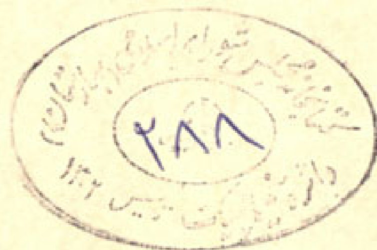



۲۰۸۸

تقدیسات میرداماد
قدس سره

15

تقدیسات وصیّر[?] بالله[?]

۱۸۰۶

[illegible]



[illegible]



الشراقات میرداماد

لبعضهم

اذا ما علمت اذا قربت علمه
وان اذا [illegible] آتانه [illegible]
[illegible] تقول نعمه
[illegible] نعمه [illegible]

فتی لم يتبع نعمة بعد [illegible]
فمن ذا لم [illegible] او لا لد عدا
[illegible] ولد [illegible]
اذا لم يكن [illegible] له عدا

آتانه [illegible] نعمه
[illegible]



اللهم اجعل رضاك اعني بان تشغلني به ولا تشغلني عن ذكرك بان تشوقني اليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستيثاق من العليم الحكيم

يا هُوَ يا مَنْ هُوَ يا مَنْ لا هُوَ الا هُوَ يا فوق الفوق و يا وراء الوراء و يا عالياً
عن سمك الوصف و يا رفيعاً عن افق الثناء لا هو الا انت ولا انت الا انت هويتك
انيّة الحاطية ظهوريّة وانيتك هويّة قيوميّة نوريّة لا حق الا حقيتك
ولا خير الا انيتك يا جاعل الماهيات المتجوهرة ومذوّت الذوات المتقررة
ومؤيّس الآنيات المتأيّسة لا اثق بغيرك ولا اؤمل من سواك ولا ارى
الا نور وجهك ولا ابتغي الا مستقر رضاك ان نفع النفس لهي الهابطة
الناية الجائرة الحائرة فيجيء رحمتك على غضبك وبعزة بسطك عند قبضك
الحقها بالحافات القادسات الواصلات والصافات العاقلات العارجات
اليك وفي السابقات العاليات وولي الباقيات الصالحات وقدس
اشرف الوسائل اليك واكرم الدلائل عليك سيد الداعين الى طريقك
وخير الهادين لسبيلك محمد وخاتمة الاقربين وخاصته الانجبين بشرايف
تحياتك وخصصهم بكرايم صلواتك وتسليماتك وبعد فاحوج المربوبين الى
الرب الغني محمد بن محمد يلقب باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى يملي على
معاشر الاولاد المعنوية وزمرة ذوي القرابة الروحية ان من آيات الله الكبرى

لديّ وانعمه العظمى عليّ فوقما شرح صدري للايمان وعقباً جعل قسطي اصطياد الحق بالبرهان
ان فضلني على شركائي الصناعة ورؤساء الفلسفة من السابقين واللاحقين بانضاج الحكمة
ولم شعث العلم وتقويم الحكمة الايمانية اليمانية البهجة وتسوية الفلسفة الدينية اليقينية
النضيجة وابطال جاهلية الاذهان في الفلسفة الاولى واكمال سنة القوة
النظرية باستحداث فطرة اخرى تتوسط تقنين قوانين حكمية قدسية وترصيص
ضوابط عقلية فحصية في الهامات غيبية ملكوتية على اساليب نورية لاهوتية
فما اكثر ما نظرت في علوم الاولين وسبرت انظارهم وعثرت على فنون الآخرين
واختبرت افكارهم فعلكت وسبكت ونقدت وحللت ثم قلعت باب
الاعضال فيما اعضل بهم وضعضعت دار الاشكال فيما اشكل عليهم ولسان
روعي في ذلك اسوة حسنة بلسان سيدي ومولاي سيد المسلمين ومولى المؤمنين
عليه ازكى صلوات المصلين اذ يقول ولكن بقوة ربانية لا بفطرة انسانية ومن
قوارع تلك القوانين تتميم براهين التقديس والتوحيد واراءة السبيل الى
سويّ القول المفتشو فيه على اتم التنزيه والتمجيد فالحت عليّ عصبة من
العصابة الروحانية ولمة من اولي القرابة العقلانية ان افرد مما ضمنت
لتبيان ذلك صحف البسيطة الحكمية صحيفة خصيفة تومض بالفحص الناصع
وتلمع بالتحقيق البارع فها انا آت باسولهم على طباق مسؤولهم مستعيناً

اللهم اجعل رضاك اهمّ شيئي فيا شعفني به ولا تشغلني عن ذكرك بما تشوقني اليه

بسم الله الرحمن الرحيم ولا استيفاق الا من العليم الحكيم

يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو يا فوق الفوق ويا وراء الوراء ويا عالياً
عن تمكّن الوصف ويا رفيعاً عن افق الذهن، لا هو الا انت ولا انت الا انت هويتك
انيّتك الحاطة ظهوريّة وانيّتك هويّة قيوميّة نوريّة لا حقّ الا حقيّتك
ولا خير الا انيّتك يا جاعل الماهيات المتجوهرة ومذوّت الذوات المتقررة
ومؤيّس الايسيّات المتأيّسة لا اثق بغيرك ولا اؤمّل من سواك ولا ارى
الا نور وجهك ولا ابتغي الا مستقرّ رضاك ان بخع النفس لهي الهابطة
الناسية الحائرة الحائنة فحجّة رحمتك على غضبك وبعزّة بسطك عند قبضك
الحقها بالحافّات القادسات الواصلات والصافّات العاقلات القارعات
انك وليّ السابقات العاليات ووليّ الباقيات الصالحات وقدّس
اشرف الوسائل اليك واكرم الدلائل عليك سيّد الداعين الى طريقك
وخير الهادين لسبيلك محمداً وخاتمة الاقربين وخاصّته الانجبين بشرايف
تحياتك وخصّصهم بكرايم صلواتك وتسليماتك وبعد فاحوج المربوبين الى
الربّ الغنيّ محمد بن محمد يلقّب باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى يملي على
معاشر الاولاد المعنوية وزمر ذوي القرائح الروعيّة ان من آيات الله الكبرى

لديّ وانعُمه العظمى عليّ فوقما شرح صدري للايمان ورغباً جعل قسطي اصطياد الحق بالبرهان
ان فضّلني على شركاء الصناعة ورؤسائها في السابقين واللاحقين بانضاج الحكمة
ولمّ شعث العلم وتقويم الحكمة الايمانية اليمانية البهجة وتسوية الفلسفة الدينية اليقينية
النضيجة وابطال جاهلية الاذهان في الفلسفة الاولى واكمال سنّة القوّة
النظرية باستحداث فطرة اخرى تتوطّد تقنين قوانين حكميّة قدسيّة وتربية
ضوابط عقليّة فحصيّة في الهامات غيبيّة ملكوتيّة على اسلوب نوريّة لاهوتيّة
فما اكثر ما نظرت في علوم الاوّلين وسبرت انظارهم وعثرت على فنون الآخرين
واختبرت افكارهم فلكلكتُ وشبكتُ ونقدتُ ونخلتُ ثم فلقت باب
الاعضال فيما اعضل بهم وضعضعت دار الاشكال فيما اشكل عليهم ولسان
روعي في ذلك اسوة حسنة بلسان سيّدي ومولاي سيّد المسلمين ومولى المؤمنين
عليه ازكى صلوات المصلّين اذ يقول ولكن بقوّة ربّانية لا بفطرة انسانية ومن
قوارع تلك القوانين تتميم براهين التقديس والتوحيد واراءة السبيل الى
سويّ القول المفشوّ فيه على اتمّ التنزيه والتمجيد فالحّت عليّ عصبة من
العصابة الروحانية وثلّة من اولي القرابة العقلانية ان افرد ممّا ضمنت
لتبيان ذلك صحف البسيطة الحكمية صحيفة خصيفة تومض بالفحص الناصع
وتلمع بالتحقيق البارع فها انا آت بسؤلهم على طباق مسؤلهم مستعيناً

بأيدٍ بحمد الله العزيز العليم انه ذو الفضل العظيم والطول القديم اخاذة
ان هناك تعويصاً معضلاً وتعضيلاً عويصاً هو ان حجة براهين التوحيد
تدور رحاها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قيومين واجبين
بالذات هو حقيقة وجوب التقرر والوجود بالذات تعالى القيوم الواجب
بالذات عن الشريك والشبيه والند والضد علواً كبيرا ومن المسوّغ
في بادي اللحظ وعلى فرض التعدد شيآن بسيطان مجهولا الكنه مفترقان
بتمام المهية البسيطة لكل منهما متقرر بنفسه ومبدأ انتزاع وجوب التقرر
والوجود عن ذاته بذاته ومصداق حمل المفهوم المشتق من ذلك المعنى المصدري
على ذاته بذاته على أن ذلك من العرضيات وليس بين الحقيقتين المختلفتين
المعروضتين بالذات قدر مشترك ذاتي اصلاً وهذا الاعضال معزيّ
على السن هؤلاء المحدثة له رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة
لكنه ليس اول من اعتراه هذا التشكيك كيف والاقدمون كالعاقبين
قد وكدوا الفصية عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قروناً ودهوراً
تشريق اما قرع سمعك من الرؤسآء والاتباع المحصلين انه يستحيل
ان يستند معلول ما واحد وحدة بالتشخص او بالنوع له علتين مستقلتين ولو على
البدلية وسوآء في الاستحالة أكان ذلك على التعاقب التعقبي او على التبادل

الابتدائي من بدو الامر وأكانت المتعاقبات عللاً تامات او شروطاً ومتممات
للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضاً يقضي له اختلاف العلة الا قدر بالمعنى او بالعدد
وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها له طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد
اصلاً اليس اما ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين مدخل في حصول
المعلول فيمتنع ان تتحقق بالاخرى بتة او لا فتعود العلية الى الطباع المشترك
وهو امر واحد بحسب نفسه فيهما اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة
هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة في العلية فكما وحدة العلة مستلزمة وحدة
المعلول فكذلك وحدة المعلول مستدعية وحدة العلة فانحفاظ اصل الوحدة
بالطبيعة وبالعدد متكرر اللزوم على التعاكس من الجنبتين في مطلق العلة
واما نحو الوحدة الشخصية او النوعية بخصوصها فغير لازمة الانحفاظ من
الجنبتين بالنظر الى طباع المعلول بما هو معلول الا بالقياس له خصوص العلة
الجاعلة فهذا ما انا اذهب اليه واري اتجاه الفحص نحوه وان شريكيا السالف
رئيس مشائية الاسلام يذهب له ايجاب الانعكاس من الجنبتين مطلقاً في
مطلق العلة ويحكم ان الواحد بالنوع يجب ان يكون لعلته ايضاً الوحدة النوعية
لكني لست اجد ما في البرهان اليه اللهم الا في العلة الجاعلة تشريق
فاذن ليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه الا علة تامة واحدة بعينها

والجاعل للشيء الشخصي يمتنع ان يكون الا شخصياً وربما يعتبر انضمام طبيعة تامة مرسلة
الى تلك العلة التامة الواحدة بالشخص وليس يوجب ذلك خروجها عن الوحدة
الشخصية وكذلك ليس يصح ان يكون لعدمه علة الا عدم علته التامة الواحدة
بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها او لا بعينها وعدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه
ان كان المعلول مركب الذات فليس له العلية بالذات بل انما [illegible]
ما هو العلة بالذات ويلزمها تشريق فعلى ما ذهب اليه الشيخ
الرئيس من ان المتحد بالنوع لا يستند الا الى المتحد بالنوع يكون اتحاد اللوازم
في الحقيقة النوعية دليل اتحاد الملزومات ايضاً بالحقيقة النوعية واما على ما ذهبنا اليه
حسبما ساقنا اليه البرهان من ان اصل الوحدة واجب الانحفاظ من الجنبتين
بالاستلزام على التعاكس لا خصوص نحو الوحدة اعني ان وحدة العلة بالنوع
مستلزمة وحدة المعلول ايضاً كذلك اذ ليس في طباع الكثرة ان تصدر عن
الواحد بما هو واحد في مرتبة واحدة واما وحدة المعلول بالنوع فانما يقتضي
البرهان انها مستدعية وحدة العلة بالطبيعة لا كونها البتة طبيعة نوعية
فالممتنع استناد طبيعة واحدة الى طبيعتين كان ذلك على التعاقب التبادلي
او التبادل الابتدائي لا استناد الطبيعة الوحدانية النوعية الى الطبيعة
الوحدانية الجنسية الا اذا روعي انقباض العقل من كون المعلول اقوى

اقوى في مرتبة التحصل من العلة وعسى ان يكون ذلك من الفطريات او الحدسيات
او المقتنصات البرهانية في العلة التي هي جاعلة المهية وفاعلة الذات او الوجود
لا على الارسال المطلق فاتحاد اللازم بالحقيقة النوعية يستلزم كون الملزوم بالذات
طبيعة وحدانية نوعية كانت او جنسية والممتنع هو لزوم الواحد بالنوع لكل
من الحقائق المتخالفة لزوماً بالذات بل انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك
لا اختلاف نحو الوحدة نوعية وجنسية في طبيعتي حاشيتي اللزوم واما تشكيك
المشككين باستناد الامكان الذاتي وهو مفهوم واحد الى ذوات الممكنات المتخالفة
بالمهية ولزوم الزوجية وهو مفهوم وحداني للاربعة والستة مثلاً وهما نوعان
مختلفان فمحسوم بان الامكان ليس الا سلب ضرورة التقرر واللاتقرر بالنظر الى
نفس الذات المتقررة من تلقاء العلة سلباً بسيطاً تحصيلياً صادقاً لا من حيث
اقتضاء وعلية من الذات له بل من حيث عدم اقتضائها الضرورة المسلوبة وزوجية
الاربعة مخالفة بالحقيقة لزوجية الستة لانفصالها معاً ومن متخالفين بالمهية النوعية
لكنا وبين المنقسم الى الستة ومطلق الزوجية المرسلة يستند الى القدر المشترك
وليس يصادم ذلك كون العدد متنوعاً بنفس الوحدات من غير جزء
صوري وفي المباحث المشرقية عقد مختلفة من التشكيكات فلكنا بفضل الله
تحلها في صحفنا وتعاليقنا تشريق ليس هذا الضابط يتخصص بالمعلول

٧

والعقد بل انّ اي مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان من جوهريّاتها او من عرضيّاتها
اللاحقة واي معنى يلحق بها او ينتزع منها فانّ مطابق الحمل ومستحق الالحاق ومبداء
الانتزاع انما هو الطباع المشترك ولاحظّ لشيء من الخصوصيات من ان يكون لها
بخصوصها مدخل في مصححيّة ذلك اصلاً وان دخلت الخصوصيّة في الموضوع والملحوق
به والمنتزع منه بالعرض فعلى ان يسوغ اعتبار اللحوق والانتزاع بالنسبة الى الطبيعة
المرسلة المخلوطة بتلك الخصوصيّة ثم عند التحليل يقضي الفحص ان الملحوق به
والمنتزع منه بالذات ليس الّا الطبيعة المرسلة المشتركة بتّة وكذلك مهما حمل
مفهوم ما على طبيعتين مترتبتين بالاعمية والاخصية كان عند اللحاظ التحليلي
انما موضوع الحمل بالذات وبالقصد الاول الطبيعة العامّة ثم بتوسطها الطبيعة
الخاصة الملغاة خصوصيتها في استحقاق ذلك الحمل وتصحيحه

تشريق

اما لديك من المستبين الملتحق بالفطريات انّ المفهوم من تحقق الشيء
في ذاته وراء المفهوم من تحقق معنى ما خارج عن قوام ذاته لذاته اليس الثاني
اما فرع الاول او مستلزمه بتّة فكيف يكون عينه فاذن فاحكم انّ الوجود
المطلق العام الفطري وليس معناه الا التحقق والكون المصدري انما مطابقه
نفس الذات المتقررة لا قيام وصف ما بالذات قياماً انضمامياً او انتزاعياً
يقوم بالذات او ينتزع منها فيصحّح انتزاع ذلك المعنى المصدري عنها وحمل الموجود

٨

المشتق منه عليها ومفاد قولنا الانسان موجود مثلاً اعني المحكي عنه بذلك العقد الهلي البسيط
المشهوري هو وقوع نفس ذات الانسان في ظرف ما وان افتيق الى لحاظ مفهوم
المحمول في الحكاية لضرورة طباع العقد وطباع الادراك التصديقي لا انضمام صفة ما الى
ذاته في ظرف الاعيان مثلاً كما اذا قولنا زيد ابيض او انتزاع معنى ما عن الذات بحسب ذلك
الظرف غير نفس المعنى المصدري كما في قولنا السماء فوق الارض ثم الامر في العقد الهلي
البسيط الحقيقي كما في قولنا الانسان متقرر اعلى درجة من ذلك ايضاً اذ المحكي عنه هناك
هو نفس تجوهر المهية كالانسان اي انه من المهيات المتجوهرة التحقيقية وفي مرتبة
الوقوع في مطلب ما الحقيقية لا من المهيات المفروضة التقديرية المستحقة لمطلب
ما الشارحة للاسم فقط ولا يلتفت لفتُ مفهوم التقرر والتجوهر والوقوع المصدري
بوجه اصلاً وان كان التفتيش يخرج ان ذلك هو صيرورة الامر اخراً على الاطلاق
فاذن قد استبان ان نسبة الوجود الى المهية المتقررة على شاكلة نسبة المعاني
المصدرية الماخوذة من المهيات انفسها اليها كالانسانية والحيوانية والجسمية
المنتزعة من الانسان والحيوان والجسم فذات مبدأ انتزاع المعنى المصدري ومطابق
حمل المفهوم المحمول نفس المهية من دون حيثية تقييدية غير جوهرها وان بانتها
في المهيات الجائزة بالافتقار الى الحيثية التعليلية في الوجود دون الذاتيات
فالمهية الجوازية اذ ليست هي متجوهرة متقررة بنفسها بل انما من تلقاء الابداع

9

الجاعل وافاضته نفسها فلا جرم ليست هي بنفسها مبدأ انتزاع الوجود ومصداق
حمل الموجود بل بنفس جعل الجاعل نفسها جعلاً بسيطاً لا بجعل مستأنف بسيط
او مؤلف لكنها بنفسها مصداق حمل جوهرياتها عليها لا بالمجعولية ولا بالوجود
بل ما دامت المجعولية وما دام الوجود وباقتضائها لوازمها التي هي معان وراءها
قائمة بها قياماً انتزاعياً مصداق حمل اللوازم حين المجعولية والوجود ومعها
لا بهما فبين الاعتبارين بون باين فاما الحقيقة الحقة القيومية الوجوبية فاذ
هي بنفسها متقررة فلا محة بنفسها مبدأ لانتزاع الوجود ووجوب التقرر والوجود
بالضرورة المطلقة الازلية السرمدية لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية ولا بتقييد
حكم العقد بما دام الوجود والتقرر والوجود هناك واحد وكذلك الوجود ووجوب
الوجود واحد فوجوب الوجود شرح اسم الحقيقة الحقة ومعناه المفهوم واخص
لوازم الحقيقة عند العقل تقدس الوجوب الذاتي حقيقة الذات
وتأكد الوجود وفعلية الحقيقة في حد مرتبتها بنفسها من كل حيثية كمالية والجواز
هلاك الذات وبطلان المهية ولييسة الحقيقة ليساً بسيطاً صرفاً في حد نفسها
وبحسب مرتبة جوهرها بما هي هي مع كونها متقررة بالفعل من تلقاء جود الجاعل
فهو قوة نفس الذات من حيث نفسها حين ما هي بالفعل بتأييس الجاعل وساير
ضروب القوة قوة معان هي وراء جوهر الذات وحين ما ليست هي لها بالفعل

فالمهية

فالمهية من حيث نفسها وبحسب طباع الجواز ليست الا تقديرية تخمينية بحسب الوهم
وانما تستحق بذلك مطلب ما الشارحة للاسم ومن جهة الاستناد الى الجاعل متحققة
بالفعل مستحقة الوقوع في مطلب ما الحقيقية والجواب الحق بالذاتيات في الاول
بحسب التقدير وفي الثاني بحسب التحقيق فلذلك ينقلب ذلك بعينه الى ذا
مهما استوفى التقرر واما الحقيقة الحقة القيومية الوجوبية فان مرتبة ما الشارحة
لها هي بعينها مرتبة ما الحقيقية فالمطلبان بالقياس الى ذلك الجناب واحد والمسئول
يضطره الامر الى ان يجيب باللوازم والعرضيات على سبيل توسيع ما في
التوسع كما وقع لكليم الله على نبينا وعليه الصلوات والتسليمات تنبيهاً على تقديس
مجد المسئول عنه عن تسويغ السؤال لتعاليه عن تصور الكنه والتحديد اذ عزه
اعظم من ان يسعه مدرك ما وواحديته اقدس من ان يلتقط من ذاته معنى ما
اصلاً فليس يمكن ان يشرح اسمه او يعبر عن حقيقته الا بلوازمه وعوارضه
المعقولة وكذلك مرتبة مطلب هل هناك هي بعينها مرتبة مطلب ما وبالعكس كما ان
مرتبة مطلب هل البسيط الحقيقي هي بعينها مطلب هل البسيط المشهوري فاذن
قد استبان ان تكثر المطالب انما هو في المهيات الجايزة فاما في الحقيقة الحقة
فمطلبها واحد واذ حقيقة الجواز سلب طرفي التقرر واللاتقرر وضرورتيهما
بالنظر الى نفس الذات ويتبعه سلب طرفي الوجود والعدم وضرورتيهما

سلباً بسيطاً تحصيلياً و هو صادق في مرتبة نفس المهية وليس من لوازم المهية
على اصطلاح الشايع والشرح بلا المتقرر ولا لا المتقرر ولا الذات ولا لا ذات
بل في مفازة العقوة المحضة وفي بلقعة الليس الساذج فلاجرم الموجود الجايز بما هو هالك
الذات باطل الحقيقة في الآزال والآباد وان كان مجعول الذات والوجود بالفعل
فكل معلول فانه بلسان مهيته يشهد بليسيته فاذن القيوم الواجب بالذات
هو الحق وما سواه هالكات باطلات كما يقول القرآن الحكيم كل شيء هالك الا وجهه
تقديس ان القيوم الواجب بالذات يلزمه بحقيقته ان الاستناد
اليه بالفعل مبدأ استيجاب وجوب التقرر والوجود بالفعل واللا استناد اليه
مبدأ استيجاب امتناع الحصول بالفعل بتة والممكن الجايز المهية ان الاستناد
اليس يستوجب شيئاً من التقرر واللاتقرر بالفعل اصلاً الم يقرع سمعك ان
الفحص يقضي اولاً ان طباع الجواز هو العلة المفتقرة الى العلة الجاعلة ثم
يستبين بتأمل ادق ونظر ابلغ ان علة الافتقار الى الجاعل الواجب بالذات
جل مجده وان الشيء ما لم يجب لم يتقرر وما لم يوجبه الجاعل لم يحله والمجعول ممتنع
التخلف عن الجاعل التام فالاستناد الى الواجب بالذات غير ممكن الانسلاخ عن
الوجوب بالغير والى الجايز بالذات غير ممكن الاستيجاب له بتة تفحص
ان القيوم الواجب بالذات ليس يصح ان يكون مكافئ الذات او مستلزم

الذات له القيوم آخر واجب الوجود ونفي الوجود لو فرض ان يكون جل تعالى القيوم
الحق عن ذلك علواً كبيراً بحيث يتحقق بينهما علاقة ذاتية يمتنع بحسبها بالنظر الى كل منهما
او احدهما ان يكون موجوداً وليس هو مستصحب الآخر في الوجود وهما متكافئان
في الوجوب بالذات اليس اذا كان احد الواجبين بالذات له وجوب ايضاً
بحسب اعتباره مع الثاني كان ذلك الوجوب اما بالذات والواجب بالذات ليس
يجوز ان يعرضه الوجوب بالغير او بالقياس الى الآخر والوجوب بالقياس الى الغير لا يكون
للشيء الا بالقياس الى ما هو علة او معلول له او هو معه في معلولية علة واحدة وربما
ليست علاقة العلية والمعلولية ليس وجوب بالقياس فاذن كل منهما لا بالنظر الى ذاته
ان يتقرر ويوجد وليس يتقرر ويوجد الآخر ولان كان كل يجب بالنظر الى ذاته ان
يوجد ويمتنع ان لا يوجد فالوجوب بالذات ليس بطباعه يصادم الامكان الخاص بالقياس
الى الغير وانما يمتنع بلحاظ علاقة العلية فان للمعلول بالنظر الى العلة وجوباً بالغير ووجوباً
بالقياس الى الغير جميعاً وللعلة بالنظر الى المعلول وجوباً بالقياس الى الغير فقط لا وجوباً
بالغير البتة فمهما تحققت علاقة العلية صح الامكان العام بالقياس الى الغير لصحة
الوجوب بالقياس الى الغير الذي هو اخص منه تقديس اما قبلك من
المستبينات بل من الفطريات او الحدسيات ان تضام الحقايق المتباينة
بالنوع المختلفة بالجنس ليس يصح ان يفيد تحصلاً نوعياً وتحصيل ذاتاً احدياً

واحدية محضة بل ربما يستوجب تصنفا او يحصل هوية تشخصية كما الاعراض المصنِّفة
او المشخصة تدخل في صنف ما او تخصص ما جوهريا ولا تدخل في قوام الحقيقة النوعية
الجوهرية وكيف تتأخذ من مهيتين مختلفتين حقيقة وحدانية افليس ما يدخل في قوام جوهر
الحقيقة بما هي جوهر بأنها المحمولة وهي الطبايع المرسلة المتحدة هي وتلك الحقيقة وبعضها
وبعض آخر ذاتا ووجودا ففي لا عيانية وفي لحاظات الذهن الا لحاظ التعين والابهام
والابهام الذي هو بعينه ظرف التمايز والتخالط باعتبارين ولحاظين فكيف تكون هي
مهيات مختلفة متباينة وما يدخل في تقومها بحسب العين اجزاء ما الوجودية التي بازائها
الجوهريات المحمولة وهي وان كانت متمايزة الذوات متفارزة الوجودات الا انها
تلحق بالمتحدات في ضرب من لحاظ العقل فالمادة تنقلب جنسا والصورة فصلا
باعتبار اللابشرطية والارسال في لحاظ آخر وايضا مع عزل النظر عن ذلك لا محة
تتأخذ منها في الوجود حقيقة وحدانية محصلة فكيف تكون هي مهيات مختلفة من مقولات
متباينة فاذن انت متيسر لان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات احدي الذات
بسيط الحقيقة من كل وجه ليس يجوز ان يأتلف من مبادي عينية هي الاجزاء الوجودية
ولا ان يتقوم من طبايع مرسلة هي الذاتيات المحمولة وبالجملة لا تعقل في حقيقته كثرة
ولا يتصور تحليل له حيثيات ولا يلتقط من ذاته حيثية ما اصلا وراء حيثية نفس
الذات الاحدية البسيطة الحقة من كل جهة اليس اذ لو كانت له اجزاء عقلية او عينية

كانت آنا بأسرها جائزات المهية لما كانت الحقيقة في حيز نفس الذات
او بأسرها متقومات واجبات بالذات او متشكلة من الجائز بالمهية والواجب
بالذات فالاول لما فيه عن نيري الاستحالة نظري البطلان افكيف يسوغ ان تصح
الحق المحض من الباطلات الصرفة وتحصل الغنى المطلق والفعلية الحقة من الفاقرات
البحتة والهالكات الساذجة والثاني مستبين الفساد بما دريت ان الواجبات
بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متفارقة متفقة في
الوجود بصحابة اتفاقية لا بعلاقة ذاتية لزومية فكيف تتأخذ منها حقيقة
وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فليتنظر
في بساطته والثالث تضام الحقايق المختلفة المنفصل كل واحد منها عن سائر
ما عداها بتمام المهية وهو غير محصل الحقيقة ولا يجدي لما تتأخذ في المقولات المتباينة
مع اتفاقها في طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلحم الجائز
الباطل بالواجب الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن
هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه
تقدس ثم ان هذا الاسلوب وان عم الاجزاء بقبيلها الا انه ليس
يعوزنا في نفي الاجزاء المغنوية الوجودية غب ان نفينا الاجزاء المحمولة العقلية
اليس كل ما يتقدس عن الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه يتقدس لا محة

٢٥

عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس مستغرقا فكل بسيط في العقل
فهو بسيط في الوجود ونعم ربما يكون الشيء بسيطا في الوجود وهو من المركبات
العقلية تقدليس انما يصح المادة والصورة اعني الاجزاء الوجودية
لقطان عالم الظلمات من الماديات الغاسقة دون ما ليس في كورة المادة
من المفارقات النورية بتة فما طنك برب الانوار العقلية ومبدعها العقل
وهناك تبيان آخر مستوعب اليس المتقرر بنفسه الموجود بذاته ليس
يعقل ان يكون مسبوق الماهية والوجود بشيء فلا يسوغ ان يتقدمه شيء ما تقدما
بالماهية او تقدما بالطبع بالضرورة الفطرية وكيف يستحل العقل ان يكون
ما ليس متقررا موجودا في حد نفسه قبل المتقرر الموجود بنفس ذاته او يكون
احد مفروضي التقرر والوجود بنفس ذاته قبل الآخر بالوجود او بالتقرر فاذن
بطل ان يكون المتقرر الموجود بنفس ذاته ملتئم الذات من طبايع متحدة او
من اجزاء متباينة والا لكان مسبوقا بالماهية او بالطبع استقصاء اجزاء
الشيء اما ما يتركب منها الشيء وهي الاجزاء الحدية بحسب جوهر الماهية والاجزاء
المعنوية الوجودية المتباينة بحسب المعنى وبحسب الوجود واما ما ينحل اليها الشيء
وهي الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال والاوليان من حيز الحقيقة
المرسلة والاخيرة من حيز شخصية الطبيعة الامتدادية فاحد الداخلين في

بسم الله الرحمن الرحيم والاستعانة من العليم الحكيم

قال ان الحقيقة ... فيه فصل كما ان المقارن تعاده

١٦

قوام الحقيقة ان لوحظت طبيعة مرسلة بما هي هي لا بشرط خلط الذات بالآخر
خلطا اتحاديا وافرازها عنه افرازا اعتباريا كان اما الجنس الطبيعي المرسل
وله بجوهره الوحدة المبهمة بالنسبة الى الفصول المضمنة فيه والانواع المندرجة
تحته على انه بعينه عينها واما الفصل المرسل وبما اعتباران جوهريان لحقيقة واحدة
هي النوع ومتحدان بالوجود وبالحقيقة في اللحاظات كلها الا لحاظ التعين والابهام
حيث يلحظ العقل امرا واحدا في نفسه محصلا وغير محصل فيعتبر الجنس المرسل بوحدته
المبهمة وينضم اليه الفصل المرسل لا على انه ينضبط اليه على ان قد لحقه شيء من
خارج فتحصل منهما ثالث هو النوع بل على انه تحرى احدا من المضمنات فيه
بالتعيين وتخصصه باللحاظ فيأخذه معه من حيث هو بعين ابهامه وتحصله
في نفس معناه لا من حيث هو شيء آخر يقارنه فالنوع يجده العقل متحازا على
الجنس والفصل ومخلوطا انفة بها في ذلك اللحاظ وبحسبه لحظين وكذلك حال
الجنس او الفصل بالقياس الى الآخر بيناك فما هما يتحازان عن النوع بسببين
الا انهما جوهريان للنوع ومتقدمان عليه تقدما بالماهية وربما يتقدما بالطبع ايضا
والنوع خاصة لهما واما الجنس يتحاز عن الفصل بسبب انه عرض عام له وهو
علة لتقوم حصة النوع منه والحصة مطلقا هي الطبيعة المضافة الى قيد ما على ان
يخرج القيد ويدخل التقييد على التقييدية لا على القيدية فاذن لفظ الجزء المانع

على الجوهريات المحمولة على سبيل التوسع والتسامح لانسحاب حكم الجزئية عليها بحسب ذلك
اللحاظ باعتبار ولا اعتبار لها بالقياس الى الحد دون المحدود وان كان الحد هو المحدود
بعينه فلذلك يقال ان الطبيعة المرسلة تقدم على الشي الطبيعي تقدم البسيط على
المركب وان لوحظت طبيعة وحدها باشتراط ان تكون مجازة الذات ومنفصلتها
عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شي مما ينضم اليها اصلا ولا على الملتئم منها ومن
ذلك المنضم ولكن على ان تكون صالحة للاقتران او مقترنة بالفعل البتة بواحد
بعينه من الامور التي هي غيرها اعني الذي يصيبها في الدخول في قوام الحقيقة
بحسب الوجود اقترانا انضماميا كان اما المادة واما الصورة فان كانت
البشرط لائية على الجهة في الوجود العيني مع عزل النظر عن لحاظ العقل كانتا
المادة والصورة العقليتين والجنس المرسل يحمل على المادة مطلقا والفصل المرسل
على الصورة كذلك كما هما يحملان على النوع لكن البسائط الخارجية من المهيات
الجائزة ليس لها الا الجنس والفصل والمادة والصورة العقليتان والامر
هناك اوضح وان لوحظت طبيعة بشرط خلط الذات بالاخر خلطا اتحاديا
كان هو النوع بعينه وربما يكون تقوم النوع مما يجري مجرى المادة فقط من غير صورة
كالعدد من الوحدات ثم انما الاعتبارات الثلثة اي الارسال والشرط
لائية والبشرط شيئية سائغة اللحاظ في الطبايع المحمولة دون الاجزاء المنضوية

مع ان الطبايع محمولة على الاجزاء ايضا فتكون لا محة عينها فهذا مما استشكله اقوام
ولعل له سرا قد اغتاص عليهم والذي انص عليه في ذلك هو ان الطبيعة المحمولة
لما كانت مرسلة لابشرط شي لم تكن تابى ذاتها ان يدخل هناك شرط او شروط
او لم يدخل فكانت لا محة متحققة بتحقق ما بشرط شي وما بشرط لا شي فساغ فيها
لحاظ الاعتبارات باسرها وان كانت هي معروضة احدها بعينه بخلاف الجز
فان طبيعة الجوهري بشرط لا شي فليس يسوغ بالنظر الى ذاته ان تكون هناك شرط
فاذن هذه اعتبارات متغايرة في انفسها متباينة بحسب المفهومات منها الاول
اعتبار اللابشرطية ليس يصادم ان يحمل معروضه بما هو معروضه على موضوع
شقيقيه حمل المواطاة بل انه يسوغه واما شقيقاه فعلى خلاف ذلك الا ان كله
وبالجملة اللابشرطية والبشرط لائية والبشرط شيئية على هذا الاصطلاح
انما يصح اعتبارها في الطبيعة الابهامية بالقياس الى كل من الاشياء المتباينة
التي هي توحد بها عينها ومبهمة بالنسبة اليها والاول مناط تصحح الحمل الشايع
والثاني منشاء امتناع الحمل مطلقا والثالث مبداء استحقاق الحمل الاولي
الذاتي فان كانت الطبيعة مبهمة بالقياس الى تلك الاشياء في حد انفسها وفي
مرتبة مهياتها وذلك اذا كانت من جوهرياتها كالحيوان بالقياس الى الانسان
والفرس كان الحمل المتصحح حملا بالذات وان كانت مبهمة بالقياس الى

مرتبة اخرى بعد مرتبة الذات وذلك اذا كانت من عرضياتها كمفهوم الابيض اى ذات ما
ينتسب اليها البياض على ان يوخذ ذلك على طباع التقييد لا على سبيل التقييد بالقياس
الى الذوات المعروضة للبياض كان هو لاحقا حملا بالعرض واما الماهية المحصلة
بالقياس الى شى كالانسان بالقياس الى الفرس والفلك بالقياس الى الارض
والبياض بالقياس الى الجسم فليس يعقل ان تجرى فيها تلك البتة فاذن قد
استتب القول فيما يلتئم منها ماهية الشى فاما الاجزاء المقدارية التى يتحلل اليها
الموجود الشخصى المتصل فهى المتوافقة والموافقة للكل فى تمام الماهية والمشاركة
فى الاسم والحد وليست هى اجزاء الكل على الحقيقة بل انما على المسامحة
والتشبيه اليس من المستبين فى صحفنا بالفحص والبرهان ان الصورة
الاتصالية الشخصية داثرة عند الانحلال والانفصال البتة واذ من الفطريات
ان الموجود بالفعل كما ليس يتألف من المعدومات الصرفة فكذلك ليس يتحلل
الى المعدومات الصرفة والوحدة الاتصالية تابعة لكثرة الوجود بالفعل فلا محالة
تلك الاجزاء موجودة حين الاتصال نحوا ما من الوجود هو بعينه وجود الكل
المتصل الواحد لا بوجودات متمايزة متفارزة فاذن لها بهويتها وجود متوسط
بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وهى بالوجود الوحدانى صالحة للتمايز فى الوضع
والاشارة الحسية تعالى اما بان لك تقدس القيوم الواجب

بالذات

بالذات عن الذاتيات المحمولة وعن الاجزاء المعنوية فاعلمن انه ليس يتصور هناك
الاجزاء الانحلالية ايضا اليس اذا صحت فاما هى باسرها جايزات او باسرها
واجبات او متشاركة فعلى الاول يبطل تشابه الكل والجزء فى الحقيقة وعلى الثانى
تكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل المحض بل بالقوة المتوسطة وعلى
الثالث يعود المحالان جميعا مع ارتفاع تشابه الاجزاء ايضا بعضها لبعض فى
الحقيقة ثم ان التقدس عن الجهة والوضع وبالجملة عن المادة وغواشيها يضمن
احالة ذلك تقدس كما انك من حيث التمعت لك البساطة
الحقة تعرفت ان القيوم الواجب بالذات يمتنع ان يصير جزءا لحقيقة ما
متاحدة اصلا اليس لا تتاحد حقيقة وحدانية من الواجب بالذات ومن
ذات جايزة البتة تقدس ~~كما انك من حيث~~ وبالجملة جل الجناب الوجوبى
الربوبى عن ان ~~يحيط~~ يعقل له سبب به او سبب منه او سبب عنه او سبب فيه
او سبب له بل لا سبب له اصلا وهو مسبب الاسباب على الاطلاق
من غير سبب تقدس تحقق ان القيوم الواجب بالذات
انيته هى نفس ماهيته والدليل على استحالة كون وجوده وراء ماهيته هو استحالة
وقوع الكثرة فيه بوجه فان كل كثرة متعاقبة الى مباد فمبدأ المبادى ليس تكون
فيه كثرة بوجه من الوجوه البتة اليس له البساطة الحقة لا يمكن تحليله الى

حيثيتين اصلاً ولا انتزاع الكثرة منه بوجه ما ابداً وان مبدأ المبادي هو
البسيط الحق فلا تكون حيثية الوجود فيه وراء حيثية المهية بل ان حيثية المهية
هناك بعينها حيثية الانية تقديس ومن سبيل آخر اما دريت
ان مطابق الوجود في ظرف ما هو نفس حيثية الذات المتقررة في ذلك
الظرف فاذا كانت المهية بنفسها متقررة في الاعيان لا بحيثية ما كانت
لاحقة بها بنفسها مطابق الوجود العيني فلم تكن نسبة الوجود اليها نسبة
العوارض واللواحق أيسوغ ان تكون نفس حيثية المهية بما هي هي
مطابق شيء ما من العوارض واللواحق وقد كان برز لك انه ليس يصح
هناك ذاتي للمهية داخل فيها فاذن الوجود هناك هو بعينه نفس المهية ومعناه
هو تحقق نفسه لا تحقق شيء واتضح ان وجوب التقرر والوجود بالذات
هو تصحح الحقيقة وتأكدها وهو ينبوع كل حقيقة ومبدأ كل وجود فكيف لا يكون
هو بنفسه حقيقة غير لاحقة بمهية ولا متعلقة بحقيقة اخرى تقديس
والسبيل البرهاني طريق آخر مستفيض هو ان وجود الشيء لا يكون من لوازم
المقتضاة لمهيته والا كانت المهية ملحوظة به في مرتبة الاقتضاء المتقدمة
عليه اذ الوجود المصدري اول العوارض المنتزعة من المهية المتقررة وان
كانت علة اللوازم بالذات اي نفس المهية ولاحظ للوجود المنتزع العارض

من العلية الا بالعرض فاذن الموجود بالذات انما الوجود نفس حقيقته لا من لوازم
مهيته فاذن ليس يصح تحليله الى مهية ووجود كما كان ليس يصح الى جزء وجزء
فهو الاحد الحق وما سواه زوج تركيبي وستزداد في ذلك استبصاراً ان شاء الله
تقديس لعل اضافة الوجود الى القيوم الواجب بالذات اضافة
بيانية على الاصطلاح الذي لعلماء علوم اللسان وذلك معنى قولنا مهيته هي
بعينها انيته على اصطلاح علماء الحقائق تقديس نحن معاشر الحكماء
المتألهين انما نعني بقولنا مهيته الاول تعالى هي بعينها انيته ان نسبة مفهوم
الوجود المطلق الانتزاعي الفطري ومفهوم الموجود المشتق منه وكذلك
مفهوم وجوب التقرر والوجود بالذات ومفهوم واجب التقرر والوجود
بالذات المأخوذ منه الى نفس ذات الحق عز مجده كنسبة مفهومي الانسانية
والانسان الى نفس ذات الانسان لا كنسبة مفهومي الزوجية والزوج
ومفهومي ذي الزوايا وذي الزوايا الى مهية الاربعة ومهية المثلث وبالجملة
نعني ان هذه المحمولات العقلية والطبائع المعقولة المنتزعة التي ليست هي
وراء المعاني المصدرية الانتزاعية هي عين ذات المتقررة الحقيقية وحقيقة
الحق المتأكدة ذات الذوات وحقيقة الحقائق وينبوع المهيات والانيات
وكيف يسوغ ذلك من له طباع الغريزة الانسانية فكيف من يضمن نضج

العلم ويتولى طبخ الفلسفة ويحمل عرش تسوية الحكمة تقدّس فمفهوم الوجود
المصدري زائد على جملة الحقايق والمهيات لكن الاول الحق الواجب بالذات بذاته مبدأ
الانتزاع ومصداق الحمل واما المهيات التوانيه اعني جملة الجائزات فمن حيث هي من
تلقاء الجاعل لا من حيث الذات بما هي هي وكون المعنى المصدري الانتزاعي بعد مرتبة
الذات ليس بصادم صدق الحمل وتحقق الحكم فمفهوم المحمول بحسب تلك المرتبة اليست
الانسانية والحيوانية المصدريتان متاخرتين عن نفس ذات الانسان ومفهوم المحمول
اعني الانسان والحيوان منحفظ في مرتبة المهية من حيث هي هي اذ العقل يقضي ان الانسانية
او الحيوانية المنتزعة اخيراً ليس مطابقها وما تنتزع هي منه بالذات الا نفس المهية
من حيث هي هي وبالجملة مهما كان مطابق انتزاع المعنى المصدري اخيراً نفس جوهر
ذات الموضوع بذاته كان المفهوم المحمول الماخوذ منه منحفظا لاتحاده مع الموضوع في
مرتبة ذاته بذاته وان لم يكن المعنى المصدري في تلك المرتبة بل كان منتزعاً اخيراً
ولكن من نفس الذات بما هي هي فاذن الوجود اخيراً المصدري بعد مرتبة ذات الاول
الحق وهو تقدّس شانه موجود في مرتبة ذاته بنفس ذاته لا باقتضاء من تلقاء ذاته
تقدّس ولعلك بين نسبة الانسانية لم ذات الانسان ونسبة الموجودية
الى الموجود الحق مع ما دريت من الاتفاق بوجه اختلافا مستبينا من وجوه اخر وفرقانا

مبيناً اليس ذات الانسان بكنهها العقل ويجدها مرتسمةً في النفس فتنتزع منها
الانسانية والموجود الحق يمتنع ان يجده ذهن او ينال له عقل ولو من القادسات
العاليات بل انما العقل يدرك مفهوم الوجوب ثم الفحص والبرهان يشهدان على شدة
الوله والدهش ان له مبدأً ومطابقاً لا يتمثّل في القوى العاقلة بمعابير الانظار
ولا تتعرفه العقول القاصرة بمقاييس الافكار فهناك يعقل المعنى الانتزاعي
فيعرف ان له منتزعاً منه بالذات وفي الانسان يعقل المنتزع منه ثم ينتزع المعنى
وايضا ليس يصدق الانسان انسان بالضرورة المطلقة بل على التقييد مع الوجود
ومع المجعولية وان صدق لا بالوجود ولا بالمجعولية ويصدق الاول الحق موجود
بالضرورة لا بتقييد اصلاً بل على الاطلاق الذاتية الازلية السرمدية وكذلك سنّة
الصفات فاطلبها في ذلك الجناب تقدّس عسى ان يعاص عليك
ان الوجود مفهوم واحد منتزع من جملة المهيات المتخالفة فكيف لا يكون الا معنى
مصدريا ماخوذا من نفس جوهر المهية لا من حيثية تقييدية غيرها كالانسانية من الانسان
والفرسية من الفرس فاحدس مما تلي وكررنا عليك من افتراق النسبتين بالحيثية
التعليلية اثباتاً ونفياً فمبدء انتزاع الانسانية والفرسية مثلا هو نفس الانسان
والفرس بما هما انسان وفرس ومبدا انتزاع الوجود هو نفس الانسان مثلا لكن
لا بنفسه وبما هو هو بل من تلقاء الجاعل ومن حيث هو صادر عنه ان حيثية الانسانية

مثلا لاحظ لها بخصوصها من مناطية انتزاع الوجود بل الانسان انما ينتزع منه الوجود بما هو
منتسب الى الموجود الحق انتساب المجعولية والصدور عنه فاذن خصوصية الانسان
ملغاة في مناطية الانتزاع حتى لو كان مكانه العقل او الفلك او اية ماهية فرضت
في المجعولية والصدور عن الموجود الحق الواجب بالذات كانت صحة انتزاع
الوجود منحفظة على شاكلتها فاذن قد ان فرق ما بين المنتزع منه وبين مناط
الانتزاع ومطابقه فخصوصيات الماهيات المتقررة موصوفة بصحة انتزاع الوجود
منها ولكنها ملغاة في مبدائية الانتزاع ومناطيته بل انما مناط مبدائية الانتزاع
هو القدر المشترك بين كل الجائزات المتقررة اعني حيثية صدورها عن الجاعل
القيوم الواجب بالذات واستنادها اليه جل جنابه والمعنى بالوجود ومفاده
هو كون نفس الماهية متحققة في ظرف ما لا فرضية تقديرية وانما ذلك بجعل الجاعل
اياها جعلا بسيطاً فاذن قد صار الامر الى ان مبدأ انتزاع طبيعة الوجود وما ينتزع
منه معنى الموجودية المصدرية مطلقا على ان هو المطابق بالحقيقة انما هو القدوس
الحق القيوم الواجب بالذات فلذلك اي شيء استند اليه اية ماهية كانت لم
صح انتزاع طبيعة الوجود منه فاذن خصوصيات الماهيات انما لها المدخلية في
تخصص طبيعة الوجود وتخصصها بالاضافة اليها وليس لشيء منها بحسب الخصوصية
قسط مدخلية ما البتة في منشائية الانتزاع ومناطيته فاية ماهية لوحظت فانما

من

منشأ انتزاع الوجود منها هو القيوم الواجب بالذات ومناط الانتزاع استنادها اليه
والوجود والمنتزع يتخصص ويتخصص بالاضافة اليها فهذا شأن الوجود واما الانسانية
والحيوانية مثلا اعني المعاني المصدرية للذاتيات فليست على تلك الشاكلة وكذلك الزوجية
والفردية مثلا اعني لوازم الماهيات فمنشأ الانتزاع هناك خصوصيات الماهيات بما
هي تلك الخصوصيات فالمنتزع منه ومطابق الانتزاع فيها واحد هو خصوصية الماهية ولكن
في الذاتيات نفس الخصوصية بما هي هي وفي اللوازم نفسها لا بما هي هي بل بما
لها العلية والاقتضاء لها فتدبر فاذن قد عاد الامر كله الى اقليم التوحيد
الوجود كله صقع الله فانه يشهد ان الموجود الحق هو الواحد الحق المحض القيوم
الواجب بالذات الليس لا يعني بالموجود الا ما هو منشأ انتزاع الوجود ومصداقه
ومطابقه بالذات وان انتزع مفهوم الوجود عما سواه بالاستناد اليه على انه
من حيث ما هي متقررة موجودة بالفعل من جهة ذلك الاستناد باطلة الماهيات هالكة
الانيات بالليس الساذج والسلب البسيط في حد انفسها بحسب لحاظ ذواتها
بما هي هي فاذن قد استبان ان القيوم الواجب بالذات هو الحقيقة والذات
والهوية على الحقيقة وما سواه مجازات في التقرر وذوات مجازية في الوجود بحسب
في الحكمة الحقة الخالصة التي واضعها الحدس والفحص والبرهان وان شاع اطلاق
الحقيقة والموجود عليها حقيقة بحسب وضع اللغة اللسانية ولعل هذه المعرفة هي

كه الكفر بالطاغوت وحقيقة الايمان بالله في التنزيل الكريم اذ قال عز من قائل فمن يكفر
بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها فلعل الطاغوت
كل عالم الامكان بنظامه الجملي الذي هو صنم الافلاك بطباع الجواز الذي هو ظلم الظلمات
والعروة الوثقى نور اليقين الحق الخالص الذي لا تعتريه قواصم الشكوك في ظلمات
الاوهام من حوله ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والله تعالى اعلم برموز
خطابه واسرار وحيه وكان قوم الذوق وفريق الشهود من العرفاء المتصوفين
اذ يدينون بوحدة الوجود وتوحيد الموجود وفئة التقدس وحزب التأله من
الفلاسفة المحصلين حيث يقولون الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته وانما لفظ الموجود
الواقع على غيره من باب المشتق من الحداد والواقعين على الذوات بمعنى الانتساب
لا بمعنى الانتزاع لو كانوا يشعرون بسر العلم ويسبرون دخلة الحكمة فينطقون
بالحق ويرفضون تشبيه الحق المحض والباطلات من حيث الذوات بالحداد واللابن
وتعطيل العقل عن انتزاع الموجودية المطلقة الفطرية من الجائزات المتقررة بالفعل
بالجاعل لكانوا من الحكماء العظماء اليمانيين الالهيين ابناء الحقيقة ورصاد المواقيت
واولياء خلع الاجساد واقوام رفض النواميس ولكان ما به يدينون
مكيال الحق والتحصيل وما عليه يعولون ميزان الصدق والتعويل عليه ليس
ويكفيك من المحتج عندك انه كما ان الطبيعة تقرر ما ووجود ما في طبيعة التقرر

والوجود ويسوق العقل الى اثبات تقرر بالذات ووجود بالذات اعني المتقرر بنفسه
الذي مهيته هي بعينها تقرره ووجوده فكذلك كل طبيعة هي كمال مطلق للمتقرر بما هو متقرر
وحلية مطلقة للموجود بما هو موجود كالعلم والقدرة والحيوة والارادة والاختيار
اليس كان مبدع المهية ومفيض الوجود يجب ان يكون لا محالة في نفسه حقيقة
حقيقية موجودة فكذلك واهب الكمال المطلق للموجود بما هو موجود ومفيضه
ولا سيما اذا كان واهبا ومفيضا بذاته يجب لا محالة ان يكون في نفسه متحليا بذلك
الكمال غير عري منه فلذلك يمتنع ان يكون شيء يهب كمالا ما لذاته ويفيضه على نفسه
فكما الوجود ليس يسوغ ان يكون من لوازم المهية على الاصطلاح الشائع بل يجب ان
يكون اما عينها البتة او مفاضا عليها من تلقاء الغير فكذلك الكمالات الحقيقية المطلقة
للموجود بما هو موجود وكيف يكون الشيء مفيض الوجود على نفسه وهو مسلوب الوجود في
حد نفسه او واهب الكمال لذاته وهو ممنو بالنقص في مرتبة ذاته وبالجملة المفيض لا محالة
اكرم واجد من المفاض عليه فكيف يكون الشيء مفيضا على نفسه فاذن يجب ان يكون
في الوجود وجود بالذات حتى يتصور وجود ما وفي العلم علم بالذات حتى يتصور علم ما
وفي القدرة قدرة بالذات حتى يتصور قدرة ما وفي الحيوة حيوة بالذات حتى
يتصور حيوة ما وفي الارادة والاختيار ارادة بالذات واختيار بالذات
حتى يتصور ارادة ما واختيار ما وكذلك في السمع والبصر وفي كل ما هو كمال على

الاطلاق وبهذا ينطق القرآن الكريم وفوق كل ذي علم عليم فاذن يجب ان يكون
القيوم الواجب بالذات في مرتبة ذاته موجودا بالذات وواجبا بالذات وعالما
بالذات وقادرا بالذات وحيا بالذات ومريدا مختارا بالذات وسميعا بالذات
وبصيرا بالذات حتى يصح بها الاشياء لا بالذات في غيره من تلقاء فيضه وجوده
فهو جل ذكره بنفس ذاته يستحق هذه الاسماء لا بحيثية ما وراء احدية ذاته
الحقة اصلا لا تقييدية ولا تعليلية فهو يجب بما يوجد ويوجد بما يجب ويعلم
بما يقدر ويقدر بما يعلم ويريد ويختار بما يقدر ويعلم ويقدر ويعلم بما يريد ويختار
ويسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع فكل حيثية كمالية هي رتبة الذات وحلية الحقيقة فانها
مضمنة في حيثية الوجوب بالذات بل هي بعينها نفس قاطبة الحيثيات الجميلة الكمالية
فاذن هو بنفس ذاته الاحد البسيط الحق وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله
حيوة كله ارادة كله اختيار كله سمع كله بصر كله وسنستانف نمطا من بسط
القول في ذلك من ذي قبل ان شاء الله تعالى تقدس فاذن الحقيقة الحقة
هي الوجود القائم بذاته ثم الحقائق والوجودات كلها اظلال الوجود الحق و
الوجوب الحق هو القائم بذاته ثم الوجوبات كلها اظلال الوجوب والعلم الحق
هو القائم بذاته ثم العلوم كلها اظلال العلم وكذلك سنة القدرة والحيوة والارادة
والاختيار والسمع والبصر والاحدية والوحدة استضاءة بل قرع سمعك

في طبقات الصناعة ان المشائية مذهبهم ان كل متمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل
اما انهما متفرقان بتمام المهية ليس بينهما اشتراك طبيعة ما جوهرية اصلا او ببعضها من
سنخ المهية فهناك طبيعة ما مشتركة جوهرية هي الطبيعة الجنسية ومنضمات اليها هي
فصول ومقومات والتحصل عند انضمام افراد نوعية لتلك الطبيعة وانضمام تمام
الحاوي على سبيل التعيين والتحصيل وعلى الجهة التي اومأنا اليها من قبل وهما متشاركان
في الحقيقة النوعية والمهية بتمامها مشتركة بينهما وانما الافتراق من بعد المهية بمنضمات
عرضية لاحقة مصنفات او مشخصات والمتحصل بانضمام افراد صنفية لطور المهية
او افراد شخصية وانضمام تمام آخر ثم يتخصص به التعين ويتصحح به الاشارة
وليس يصح قسم رابع بل القسمة مستوفاة ضابطة حاصرة والرواقية ولا سيما
الاشراقية تفسخ الضبط وتدفع الحصر ذاهبة الى ان الافتراق ربما يكون بسنخ
المهية لا بتمامها ولا ببعضها منها ولا بمنضمات زائدة فصول ومقومات او عوارض
ولواحق بل انما بكمال نفس المهية ونقصها على ان يكون لسنخ المهية بما هي هي مراتب
في الكمال والنقص وعرض بالقياس الى مراتب نفسها وراء ما لها من العرض بالقياس
الى افرادها المتضمنة لنفس المهية وامر ما آخر زائد عليها في الوجود او في بعض
لحاظات العقل فالعرض هناك بالقياس الى الانضمامات والمتحصل من انضمامات
افراد متخالفة بالمنضمات المعتبرة في ذوات الافراد وما نحن بسبيله هو العرض

في نفس المهية بالشدة والضعف وانّما المتحصل في كل مرتبة بعينها هو نفس طبيعة
المهية على الشدة والازدياد او على الضعف والنقصان فهذا تحديد حريم
النزاع على حده ويجب تقديس الواجب بالذات عن تلك الاقسام جميعا لتسلّم
الامر في التوحيد حكومة اني أفتي بالمقالة المشائية ولست اضمن تصحيح
احتجاجاتهم عليه فاما اوليه الاتباع انه ان لم يكن في الاكمل شي ليس في الانقص فلا
افتراق وان كان فاما معتبر في سنخ المهية فلا اشتراك واما زايد عليها فيكون لا محة
اما فصلا مقوما واما عرضيا لا خالبس في مستقر الانحصار ولا على حد الحريم
المحدود اليسوا يضعون التفارق بكمالية نفس المهية كالسواد والحرارة
ونقصيتها لابشي يزيد عليها وهما غير معتبرتين في سنخ المهية بل لها وحدة مبهمة
عرضية بحسب مراتب نفسها في الكمالية والنقصية واما ثم تحكّك شركائنا السلاف
كالشيخ في الشفاء وغيره من اترابه وهو ان ذات كل شي واحدة فيجب ان تكون
ذات الشي لا تزداد ولا تنتقص فانه ان كان مهية الشي وذاته هو الانقص
من حدود الزيادة والنقصان والازيد غير الانقص فالازيد غير ذاته وكذلك
ان كان الازيد وكذلك ان كان الاوسط واما المعنى المشترك للثلثة الذي
ليس واحدا بالعدد بل بالعموم فليس هو ذات الشي الواحد بالعدد فليس
لك لم نقول ان الزايد والانقص والوسط تشترك في معنى واحد هو ذات

بسم الله الرحمن الرحيم والاستيفاق من الحكيم العليم

الشي فانه وان كان في حد الحريم لكنه ليس على مستقر الاجداء والاستقامة فانّ
ما لا يحتمل الاشتراك والتعميم انما هي الوحدة العددية الشخصية المعينة واما الوحدة
بالعموم وهي الوحدة المبهمة التي هي للطبايع المرسلات والوحدة العددية الشخصية
المبهمة التي هي لهيولى عالم الاسطقسات فليست تأبيان انحفاظ الذات الواحدة
المبهمة بعينها في المراتب المتكثرة المتباينة فكما ان في الطبيعة المرسلة عرضا بحسب
انواعها المتباينة بالفصول واشخاصها المتكثرة بالعدد بالمشخصات فقد
يكون فيها عرض بحسب مراتب نفسها الكمالية والنقصية فالوحدة المبهمة بالعموم
كما يكون ابهامها بالقياس الى الافراد النوعية والافراد الشخصية فكذلك
يكون بالقياس الى المراتب الكاملية والنقصية والطبيعة المرسلة الواحدة في حد
نفسها بالوحدة المبهمة العمومية تعمّ المراتب باسرها في جميع الصور وكذلك سبيل
الوحدة الشخصية المبهمة والذات المبهمة الواحدة بالشخص تلك الوحدة بالقياس
الى مراتب التنوعات والتشخصات التي لها بالعرض فتشابق الم يستبين
لك في تضاعيف الصناعة ان تكثر الطبيعة المرسلة بالذات هو بعينه تكثر
الاشياء الطبيعية بالذات وتكثر الاشياء الطبيعية بالذات هو تكثر الطبيعة
المرسلة بالعرض وانما ذلك لان الطبيعة المرسلة داخلة في قوام الشي الطبيعي
وهو الفرد ومن جوهريات ذاته بما هو فرد ما والشي الطبيعي بما هو فرد

الطبيعة المرسلة خارج عن قوام جوهرها ومن خواصها وعوارضها التي بعد الذات
وفي مرتبة اخرى وان هذه الا تتضمن الفرد ما هو من عرضيات الطبيعة في لحاظ
التعين والابهام بتة فالكثرة بالعدد للافراد بالذات كثرة بالعدد للطبيعة
بالعرض ثم ليس يصح ان توصف الطبيعة بالكثرة بالعدد بالعرض الا من حيث
الكثرة بالعدد التي للافراد بالذات اليس مفاد الوحدة او الكثرة بالعدد
تعدد الوجودات او التعدد وليست الطبيعة توجد الا بعين وجودات الافراد (الوحدة)
فاذن تكثر المراتب الكمالية والنقصية انما هو تكثر سنخ الطبيعة المرسلة
بالذات فتكون هناك طبيعتان مختلفتان في سنخيهما لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية
والنقصية واما هو تكثرها بالعرض فتكون الكمالية لا محة بشيء يزيد على جوهر الطبيعة
ويعرضها بعد الذات في مرتبة اخرى لا نفس الطبيعة فتكون المرتبة الكمالية
فردا ما من الافراد متحصلا من فصل مقوم او عرض مصنف مشخص بتة فهذا سبيل
تقويم البرهان فاذن ذات الشيء لا تحتمل الزيادة والنقصان وكذلك ما هو مقوم
الذات لا يحتملها فانه ان كان اذا زاد مقومها بزيادته فالذات المتقوم ليست هي
الا الا زيد فيه او بنقصانه فليست هي الا الا نقص فيه او بما هو هو لا من حيث يزيد
يزيد او ينقص فيكون المقوم هو المعنى العام المرسل حكومة فاما متشبثات
اولئك الاقوام من ان المقدار التام والناقص ما زاد احدهما على الآخر بعرض

ولا فصل مقسم للمقدار فانه عرضي ايضا لما يقسم فالتفاوت في المقادير بنفس المقدار وليس
الزايد خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كما ساوى به في الحقيقة فليس الافتراق بين الخطين المتفاوتين
بالطول والقصر الا بكمالية الخط ونقصه وكذا بين السواد التام والناقص فانهما اشتركا في
السوادية وما افترقا فيه امر خارج عن السوادية فصلا كان او غيره فان التفاوت في
نفس السوادية فالجامع بين هذه الاشياء كلها التامية والنقص في نفس الماهية وان حد الحيوان
انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي نفسه اقوى على التحريك وحواسه اكثر اشتد
ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فتكون حيوانية الانسان مثلا اتم من حيوانية البعوضة مثلا وان
لم تستعمل في ذلك ادوات التفضيل والمبالغة بحسب اللغة اللسانية فالحقايق لا تقتبض من
الاستعمالات اللغوية والاطلاقات العرفية الجمهورية وان الوجود العينوي الوجودي اتم واكمل
من وجودات الجائزات الفاقرة الهالكة فواهية الاساس سود هوية البنيان فان المقدار
الزايد والناقص ماهية المقدار فيهما على شاكلة واحدة وليست طبيعة المقدارية في احدهما ازيد
بل انهما في حد التعين الفردي اختلفا في التمادي على ابعاد محدودة الى حدود معينة وذلك
امر خارج عن طبيعة المقدارية بما هي مقدارية عارض لها من جهة اختلاف استعدادات
المادة المنفعلة وهو يستتبع كون الفردين في حد هويتهما الفرديتين بحيث اذا اعتبرا
منقطبا احدهما على الآخر كانت هناك زيادة بحسب الهوية الفردية العارضة للطبيعة
اخيرا بعد مرتبة الماهية المرسلة لا بحسب نفس جوهر الطبيعة فالخط الطويل والخط القصير

ان لوحظ من حيث طبيعته الخطية اي البعد الواحد كان كل منهما طولا حقيقيا بغير الآخر فيه
انه بعد واحد ولا يعقل بينهما في هذا الطباع تفاوت اصلا وان لوحظ احدهما بقياسه الى الآخر كان
الازيد منهما طولا اضافيا فيفضل على الآخر بحسب خصوص الهوية الفردية فالطول الحق ليس
يقبل الازيد والانقص بل انما الطول المضاف وكذلك الكثرة بالاضافة هي العدد والكثرة
بالاضافة عرض في العدد والكثير الحق ليس يقبل الاكثر والاقل بل انما الكثير المضاف وطبيعة
السوادية انقص في السوادات المختلفة بالشدة والضعف على سبيل واحد وانما ذلك الاختلاف
بحسب خصوصيات افراد الطبيعة ومن حيث الاضافة العارضة لا في جوهر الماهية وسنخ الحقيقة
فالسواد الحق لا يقبل الاشد والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء هو البياض بالقياس
الى آخر وكل ما يعرض من السواد فهو لا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه بل انما عندما يوخذ
بالقياس فلذلك كان تقابل الطرفين وهما السواد الصرف والبياض الصرف بعينه يعم الاوساط
ولا يزداد بذلك انواع التقابل ولا ينعدم اشتراط التضاد والتحقيق لغاية الخلاف على ما في الفلسفة
الاولى الالهية والحكمة التي هي فوق الطبيعة ثم ليس فصل الحيوان هو الاحساس والتحرك
بالفعل بل هما الافعال والخواص العارضة وانما الفصل مبدأ القوة على ذلك حسبما استبان له
من الآلات والمهيئات وربما تختلف بحسب الانواع المختلفة التي تحته وكذلك ليس اذا
كان بعض الناس افهم وبعضهم ابلد فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا بل ولا
لو كان واحد من الناس لا يفقه شيئا البتة كالطفل فصله حيوان لو في جوهر القوة

التي اذا لم يعقها عائق فعلت الافاعيل النطقية وهي واحدة ولكنها يعرض لها تارة عوز الآلات
القلبية والدماغية مثلا وتارة معاسرتها وعصيانها فتختلف بحسب ذلك افعالها وطباعها ثابتة
على ما كلمة كالنار تختلف افعالها بحسب اختلاف المنفعلات والمادة التي تفعل بها فيها وربما
تكون النفس الشخصية ناقصة في جوهرها الشخصي لنقصان استعداد المادة التي تستحقها فليس
الذهن ولا الحدس ولا شيء من مضاهيات ذلك فصلا مقوما للانسان المرسل بما هو انسان
بل هي عوارض وخواص لسنخ المهية المرسلة والكمال والنقص فيها من جهة الاستعداد المتولد
من استعدادين استعداد الفاعل واستعداد المنفعل فاما الذي للفاعل نفسه فغير مختلف
فاما كمال القيوم الواجب بالذات وتماميته فبحسب حقيقته الوترية الاحدية القدوسية
لا بحسب جهة مشتركة وقد دريت ان الحقيقة الحقة هي بالحقيقة مبدا انتزاع الوجود واما
ينتزع من الجائزات الباطلة من تلقاء استناده الى الحقيقة الحقة فلذلك يختلف الوجود الفقري
الواجبي والوجودات الجائزة الهالكية بالاولوية والاقدمية والكمال والنقص من جهة
تامية الحقيقة الغير المشتركة ونقصانيتها لا ان في مفهوم الكون المصدري شدة وضعفا
وتشريقا فالتامية والنقص في الهوية الفردية شدة وضعفا في الكيف
وقلة وكثرة في الكم المنفصل وزيادة ونقصان في الكم المتصل فتلك انحاء مختلفة تستحق
اسامي مختلفة اليسرها الفضل في التامية المقدارية باي تلك التامية ليست نفس الهوية
التامة بل عرضية موهومة منها مضايفية الحقيقة للهوية الناقصة ولما دونها التي هي العرضية

الاخرى من الهوية التامة فبذلك لم يكن يمتنع هناك الاتحاد في الوجود اذ كانت الحقيقة
المشتركة هي المتمتة بالذات وانما الافتراق بمخصصات الابعاد الامتدادية في المساحة
وفي التامتية النوع الكمية الانفصالية بما هي تلك التامتية انقص عنه من الهوية التامة
ولكن مباينة الماهية والوجود الناقصة الاخرى منها وطرا وتها التي هي الهوية الناقصة
وليس يتصور هناك الاتحاد بالوجود اصلاً واما التامتية التي في الكيف بما هي تلك
فطباعها ان ما به الفصل فيها ليس عينه من الهوية التامة موجودة او موهومة
بل ما به الاتمية هناك هي نفس خصوصية الهوية التامة من حيث هي تلك الهوية
بكليتها وذاتها الخاصة وانما يستتب ذلك لو كان لطبيعة ما جنسية كالماهية السوادية
فصلان محصلان حقيقيان متباينتان تكون واحدة منهما نفسها اتم واشد من الاخرى
لا بجزئها المايز في الوجود او في الوهم للجزء الآخر اذ لو صح ذلك من تمام طبيعة نوعية
مشتركة وعوارض لاحقة مصنفة او مشخصة كانت تلك العوارض لاحقة ممايزة
للطبيعة المعروضة متمايزة عنها في الوجود والتصور وان كانت الطبيعة موجودة
بعين وجود الصنف والشخص بتة وكان ما به الاتمية في الهوية الشديدة الصنفية
او الشخصية عينه منها متميزة الوجود او الوضع وهو خرق الفرض ومخالفة الحدس
والفطرة فاذن قد استبان بسبيل البرهان على ان الشدة والضعف تتباين الحقيقة
النوعية واختلاف الفصول المقومة والشديد والضعيف مختلفان بالنوع وكذلك

الكثرة والقلة والكثير والقليل بتة واما الزيادة والنقصان فباختلاف المشخصات وتكثر الهويات
او المصنفات
الشخصية ولما كان ذلك [illegible] على سلف العشيرة عسيراً فاضطربهم الى ان يكونوا الا [illegible]
الحدس الصائب فاذن ليس في الكيف زيادة ونقصان ولا تزيد وتنقص بل انما شدة
وضعف واشتداد وتضعف ولا في الكم شدة وضعف ولا اشتداد وتضعف بل انما الزيادة
والنقصان والتزيد والتنقص واما مقولة الجوهر فليس يصح فيها شيء من ذلك وليس
بعد الضعيف متغيرا في نفسه ولا بانضمام شيء تاما اليه بل يتحرك الجوهر الموضوع بما فيه بعينه
على ان ينسلخ عن النوع الضعيف ويتلبس بالنوع الشديد بالحركة وهذا الاخير قد استمر عليه اتفاق
[illegible] [illegible] فان شاء ان ينقاد للحق يستمع لضابط الاختلاف
التشكيكي فليعلم ان التشكيك هو ان يختلف حمل الطبيعة المرسلة على افرادها المتفقة في نحو
الفردية وفي درجة الفردية وانواعها بالاولوية والاقدمية والغنية اما بالاشدية او بالاكثرية او
بالازيدية واما الاختلاف بالنفسية والجزئية وبالذاتية والعرضية فوراء طباع التشكيك
وليس يسوغ شيء من الانواع في الماهية وفي جوهرياتها اصلاً اما الاولان فلتساوي نسبة الطبيعة
الى الاشياء الطبيعية التي هي ذاتية لها وامتناع تخلل الاقتضاء بين جوهر الشيء وجوهرياته واما
الاخير باصنافه الثلثة فلا يخفى عليك والنقض بالعارض ساقط فالذي يقع بالتشكيك مطلقا
هو العرضي المحمول والكمالية المعتبرة في الاتمية منه انما هي في خصوصية الفرد القائم في المعروض
من افراد العارض المبدأ لاشتقاق المحمول بحسب الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا على التواطي

الصرف في افرادها الشديدة والضعيفة قاطبة وانما المشكك مفهوم الاسود على معروضي الفردين ٣٩
المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية واما ازدياد الطبيعة المرسلة في بعض الافراد
فقد احاله البرهان المتلو عليك احالة مرسلة على الاطلاق فلا الكمية ازيد في انها كمية من كمية
وان كانت كمية ازيد كمية ولا الكثرة اكثر في انها كثرة من كثرة وان كانت كثرة اكثر من كثرة
ولا السواد الاشد في انه سواد من سواد وان كان سواد اشد من سواد فكذلك لا المتكمم ازيد
في انه متكمم من متكمم وان كان متكمم ازيد في الكمية العارضة له من متكمم آخر في كميته العارضة
ولا المتكثر اكثر في انه متكثر من متكثر وان كان متكثر اكثر عددا في العدد العارض له من متكثر
آخر في عدده القايم فيه ولا المسود الاشد في انه اسود من مسود وان كان مسود
اشد في سواده القايم فيه من مسود آخر في سواده فاذن لا تشكيك الا في المشتق بحسب
العوارض المختلفة بالتامية والنقص في حد هوياتها المتخصصة لا في سنخ مهيتها المرسلة
بالقياس الى معروضاتها التي هي افراد بالعرض للمشتق واذ مقولة الجوهر مهية متنوعة غير قابلة
في غني فلا تشكيك فيها اصلا فلا جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجوهر الاولي اولى واقدم
من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هي كاملة تامة بحسب
ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان
بالنسبة الى الفرس لا في طباع الجوهرية ولا على سبيل التامية التي تعرفها في الكيف والكم
ثم المتصل والمنفصل والوجود المطلق الفطري التصور تختلف في الموجودات بالاولية

والاولوية

والاقدمية وليس بتصور افراد متخصصة في انفسها حتى يصح اختلاف فيها بالتامية والنقص ٤٠
بل انما حصص متخصصة متمايزة بنفس الاضافة الى الموضوعات المختلفة لا قبل الاضافة تقدس
الم يستبن لك ان حيثية الوجوب بالذات فعلية محضة من كل جهة ليس يعتريها شوب
قوة ولا تشذ عنها حيثية ما كمالية اصلا بل هي بعينها جملة الحيثيات الكمالية والتامية والفوقية
التمامية فاذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك
كماله واقصى الكمال اي لا تناهيه في مراتب الشدة واحد فليس يصح ان يكون واجبان بالذات
تختلف الهوية بالتامية واللاتامية حتى يكون احدهما اتم حقيقة واكمل هوية واجمل ذاتا واسبغ
كمالا من الآخر فالواجب بالذات هو الوجود الصرف والوجوب البحت والجمال الحق والكمال
المطلق تقدس ثم ان حقيقة وجوب التقرر والوجود بالذات يمتنع ان يكون مهية
نوعية لمختلفين بالعدد الم يبلغك ما انبأناه في صحفنا ان كل ما تخصصه حد نوعي فانه لا يتحصل
اشخاصا كثيرة الا من جهة المادة اليس ما هو في ذاته برى من الشوايب المادية
والغواشي الغريبة اللاحقة التي لا تلزم عن مهيته التي يلحقها ما يتبع مهيته عن مهيته فلا
يمكن ان يتكثر الا بالمهية لا بالاشخاص الداخلة تحت مهية محصلة نوعية فاما تشخص
النوع المتكثر الاشخاص بالمادة الحاملة من حيث انها تقبل التشخصات الكثيرة لا من حيث
انها تفعل التشخص او ان لها صنعا ما فيه بل جاعل التقرر والوجود هو الذي يفعل
التشخص على ان من لمعات الوجود المتعين بامتناع الشركة من حيث الارتباط بالمتشخص

[illegible]

بالذات والاعراض المحوجة للمادة كالاين والوضع ومتى مثلا مسماة بالمشخصات على انها
هي لوازم وامارات للمتشخصية الوجود المادي فاذن الماهية المجردة عن المادة لا يمكن
ان تكون لذاتين وانما من حق طباعها ان يكون نوعها لشخصها بعينه والشيئان انما
هما اثنان اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او الوقت
والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل معنى موجود بعينه لا لشخص بعينه فقط فهو متعلق
الذات لا محالة بشيء من العلل ولواحق العلل فلا يكون هو بعينه الحقيقة القيومية التي
هي بعينها الوجوب بالذات ومن اسلوب آخر المعنى الوحداني لا يتكثر بذاته والا لم يكن
يوجد لواحد واذ لا وحدة فلا كثرة فتكون اذا كثرته بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا
نفسه فاذن وجب ان تكون لكثرته ولوجود كثيرين منه علل فاستحال ان يكون
ذلك في حقيقة الوجوب بالذات بتة وايضا لو كان معنى الوجوب بالذات طباعا
نوعيا وليس هو لواحد شخصي بعينه فقط بل ولغيره ايضا فاما ان يكون ذلك الوجوب
واجبا بالذات هو نفس كونه هو بعينه فلا يكون الغير واجبا بالذات بالضرورة واما
ان يكون وجوبا بالذات امرا وراء كونه هو بعينه فيكون كونه هو بعينه شيئا خارجا عن
طباع الوجوب بالذات فيكون هو بهويته المعينة لا محالة جائزا فاقرا معلولا لعلة ليس
وكما امتنع ان تكون حقيقة الوجوب بالذات ماهية محصلة نوعية فكذلك يستحيل ان
تكون هي طبيعة مبهمة جنسية متقسمة بالفصول اما استبان لك في الحكمة التي

هي فوق الطبيعة وفي الفلسفة التي هي مكيال العلوم ان الفصل اذا ما قام معناه ليس
يتسبب لجوهر الجنس اي ليس يفاق في قوام سنخ الطبيعة الجنسية اذا ما قام معناه بل
الفصول متضمنة في سنخ جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة التي هي الجنس وانما فصل ما بعينه يعينها
ويحصلها ويفيدها استكمال تقوم الحقيقة التامة المحصلة واستتمام تصحيح الانية والحصول
بالفعل فاذن اذا كانت الطبيعة كالحيوان واللون اي ليس الحصول بالفعل هو
نفس طباعها ولا متضمنا في جوهر ذاتها ساغ ان يكون قد بقي لها منتظرا ان يقوم
ذاتا خاصة في الوجود وحقيقة متممة التحصل في الفعلية فيكون لها فصل ليس يفيد المعنى
الجنسي حقيقة وقوام جوهره من حيث معناه بل يفيده التقوم بالفعل ذاتا محصلة
موجودة فاما حقيقة الوجوب بالذات فهي نفس تاكد التقرر وتمحض الوجود وليست
الموجودية بالفعل امرا خارجا عن مرتبة نفسها وعن معنى ذاتها فلو كان لها العموم
الجنسي كان ما هو كالفصل هناك مفيدا معنى ذاتها وطباع حقيقتها فكان ما هو
كالفصل بما هو كالفصل داخلا في طبيعة ما هو كالجنس بما هو كالجنس في لحاظ الذات
فيه تمايز موضوعي التعين والابهام مع تخالطهما وهو خلف فاسد تقدس ليس
وبالحري ان نقول قولا مرسلا ان كل طبيعة مرسلة جنسا كانت او نوعا فان الفصل المنوع
او الخاصة المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل في سنخ معناها ويفيد نفس ذاتها
العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل والوجوب بالذات

هو نفس التقرر والوجود مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع
سنخ المفهوم فاذن الموجودية بالفعل مشابهة هناك مشابهة النفس اللونية والانسانية
ههنا فكيف يصح ان يناط شيء من الفصول او الخصوصيات والعوارض والواجب
بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان بعد ماله في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه
واللون او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد
بزغ ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون طباعا يحتمل الاشتراك
اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون متوحد الحقيقة ومتشخص الذات بذاته
لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن هويته بعينها انيته فليس
يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه تخصص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم
مخصصة متخصصة بل انه بنفس ذاته ينفرد ويمتاز عن كل شيء هو غير ذاته و
يمتنع ان يكون حقيقته لغير هويته الواحدة ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة
ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه والاحد المطلق
من كل جهة تقدس واذ حقيقة الوجوب بالذات فعلية محضة من جميع
الجهات فالوحدة الشخصية المبهمة كالهيولى الاولى المبهمة الذات الموجودة والمبهمة
الهوية المتشخصة ليست من ساحة جنابه الا في منقصيا مراتب التنائي والابتعاد
واذ هو متوحد بالحقيقة متشخص بالذات غير متعلق بالغير فلا مثل له واذ ليس

يصح ان يكافؤه ويباينه شيء في قوة الوجود فلا ند له ولا شريك له واذ هو وجود
بحت متجرد عن امكان العدم ونحو الفساد متعال عن الموضوع متقدس عن
المادة وعلائقها والاضداد وبما هي اضداد متفاسدة متكافئة في امكان الاستعقاب
والتعقب على موضوع واحد فلا ضد له ولا كيفية ولا كمية ولا وضع ولا اين ولا متى
له واذ لا علة له فلا تمام له واذ لا جنس له ولا فصل بل لا جزء له اصلا ولا احتمال حيثية
وحيثية فيه بل لا سنخ الا كونه بحقيقته تمام فارغ اصل الذات مطلقا فلا حد له ولا
ما يقام مقام الحد تعالى ولا مهية له بل مهيته انيته وحقيقته وجوده وليس له شيء مما
تنسب به الذات وانما يوصف بعد الانية بسلب المشابهات عنه وباضافات الايجابات
كلها اليه فان كل شيء منه وليس شيء مما منه وهو كل شيء مشاركا له وليس هو شيئا من
الاشياء بعده تقدس واذ لا حد له ولا ما يقام مقام الحد على سبيل التوسع
بل انما العقل ربما احتاج الاضطرار في شرح اسمه الى استيناف توسع آخر في التوسع
المألوف والحد والبرهان متشاركان فلا برهان عليه اصلا بل هو
البرهان على الاقلين والافلاك اي كل ما في عالم الجواز الذي هو افضل جوهر الذات
في الليس الخالص والهلاك السارح فهو الشاهد على كل مهية ووجود وكل ذات
وصفة كما يقول القرآن الحكيم اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ويقول قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله ويقول شهد الله انه لا اله الا هو واما على السبيل اليه دلائل واضحة

وبوارق لامعة فالذي يحاول اولاً ان يبرهن عليه هو ثبوت ما من الثبوتات
الرابطة في العقود التي هي الهليات المركبة لشأن ما من الشئون الاضافية لذاته
ككونه جاعل الماهيات وصانع العالم على ان يكون حالا للعالم لا حالا للجاعل الصانع
اي لحيثية ان العالم ذو جاعل صانع واجب الوجود فاقة العالم الى جاعلية وصانعية
او كونه فرداً لمفهوم الموجود المطلق اي كونه المنتزع منه لمفهوم الوجود المصدري الفطري
والمصداق لمفهوم الموجود والمشتق منه اعني استدعاء طباع هذا المفهوم المصدري ذلك
على ان يكون بهذا اللحاظ حال المفهوم المنتزع لا حال الذات التي هي المنتزع منه فيبين
الامر من جهة العلة اذ طباع الجواز وطبيعة الوجود يجب صحة الانتزاع بالفعل من الذوات
الجائزة علة لذلك فالمعلول بحسب الوصف المحمول ربما يكون علة بحسب الثبوت
الرابط كالمؤلف بالجعل المؤلف ولزوم الشيء لملزوم قد يلحظ بحيث يكون حال
الملزوم وقد يلحظ بحيث يكون حال اللازم ثم اللازم قد يكون بخصوصه علة للزوم
مهما يلحظ على ان هو حاله اي اعتبر كون اللازم بخصوصه بحيث لا يتبع الا ذلك
الملزوم بعينه كان الملزوم ايضا علة له مهما يلحظ على انه هو حاله اي اعتبر كونه في ذاته
بحيث يستتبع ذلك اللازم كما الحال في الحرارتين المختلفتين بالنوع اللازمتين للشمس
والنار وليس يلزم كون شيء واحد هو اللزوم مستنداً الى علتين هما الملزوم
واللازم فاذن يستبين بالفحص من طريق اللم ان العالم الموجود مفتاق البتة

اصرفاقة العالم الى جاعلية وصانعية صح

في الحصول بالفعل الى الصانع الواجب بالذات فيتم ان الواجب بالذات صانع للعالم عقداً ايجابياً
فيكون اذن وجود موضوع ذلك العقد في نفسه من البينات بالضرورة الفطرية ثم يتدرج على
التنزل منه ومن جوده وخيريته الى مراتب المجعولات على سبيل البرهان اللمي الى اقصى الوجود مخصصاً
لا يحجبن عن فطانتك ان جوهريات الماهيات الجوازية وكذلك عرضياتها المقابلة للجوهريات
ليست هي المفهومات المعبر بها عنها فان المعبر به خاصته ولازم لما يعبر به عنه على الاطلاق
وانما المحكوم عليه بانه جوهري او عرضي هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدأ اللزوم ذلك اللازم
وخاصيته والاختلاف بالجوهرية والعرضية في اولات العنوانات في حد ذواتها لا في
مفهومات العنوانات انفسها اليس قد بان لك في الفلسفة التي فوق الطبيعة ان
الفصول المقومة للانواع مطلقا والاجناس العالية التي لا جنس فوقها اذ هي بسائط في
ذواتها وعند العقل ايضا لا يمكن تعريفها وتحديدها والاشياء التي يوقع بها على انها فصول
او اجناس فانما هي تدل عليها وهي لوازم وعنوانات لها بل ان رهطاً من شركائنا الروساء
السلاف ربما سمعتهم يقولون ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء ولا سيما البسائط
منها الا من سبيل اللوازم اي الخواص الاولية الذاتية المقامة مقام الجوهريات ونحن لا نعرف
حقيقة الحيوان مثلا وانما نعرف شيئا له خاصية الادراك والفعل والمدرك الفعال ليس هو
حقيقة الحيوان بل هو خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لسنا ندركه وكذلك لا نعرف حقيقة
الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق والذي يقتضي بالفحص

بلغ

البالغ انه ربما تنطبع في العقل حقيقة كجنس مقولة الجوهر او ذي بسيطة لا تحللها العقل
الى جنس وفصل فليس للعقل ان يعرفها ويعبر عنها بعرف كنهها فيدرك منها خاصية
اولية تلزمها بنفس ذاتها وهي انها ماهية متقومة حقها انها اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع فيعبر عنها بتلك الخاصية ويجعلها عنوان نفس الحقيقة فمفهوم العنوان
وان كان عرضياً لازماً الا ان ذا العنوان والمعبر عنه هو نفس جوهر الحقيقة وفصول
الانواع باسرها على هذه الشاكلة فالفصل المقوم للانسان مثلا يدرك ويعبر عنه بالناطق
اي مستحق ادراك الكليات ومبدأه لانه يدل على الفصل المقوم وهو المعنى الذي
اوجب لمنوعه ان يكون ناطقا فاذن التحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما اقيمت مقام
الحدود وعلى التوسع لا حدوداً حقيقية وليس تتصور في الفصول والاجناس البسيطة
الا مثل هذا التحديد الذي هو على سبيل التوسع والتجوز ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود
التوسعية وبالحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان
عُني بهما مبدأهما اي المعنى الذي بنفسه اوجب الحيوانية والمعنى الذي بنفسه اوجب
الناطقية كان حداً حقيقياً من جنس وفصل حقيقيين وان عُني عنواناهما
المفهومان كان رسما بالحقيقة وحداً على التوسع من جنس توسعي وفصل توسعي
لا كالرسوم المشهورة من العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي ليست
هي عنوانات جوهر الحقيقة بل هي عنوانات امور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك

والكاتب فاذن قد استبان ان العرضي الذي بازاء الجوهري كالابيض عنوان المفهوم منه
ذو العنوان المعبر عنه بالعنوان كلاهما عرضيان واما الجوهري فان عنوان المفهوم منه عرضي
بخلاف ذي العنوان المعبر عنه بالعنوان فانه جوهري البتة وان اجزاء حد البسيط اجزاء
لحده لا لقوامه واجزاء حد المركب اي الجنس والفصل اجزاء لحده ولقوامه جميعاً وان
الرؤساء الشركاء يقولون ربما تقام رسوم من اجناس وخواص مقام حدود حقيقية من
اجناس وفصول ويرومون بالخواص الفصول التوسعية المعبر بها عن الفصول
الحقيقية لدلالتها عليها بالذات وبالجملة فالفصول والاجناس البسيطة تلحظ لها لوازم
وعنوانات يوصل الذهن بتصورها الى حاق الملزومات وتعريفها بها لا يقصر عن التعريف
بالحدود فلذلك تعد حدوداً على التوسع وذلك في مطلبي ما الاسمية وما الحقيقية
كليهما والسؤال مطلقا عن نفس الماهية لكن تارة بحسب استعمال الاسم وتارة بحسب التقرر
والوجود والاتباع المقلدون اذ لا قسط لهم من التفتيش الا الذهول عن كنه
الامر يغلطون فيزعمون انه ربما بالخواص العرضيات اللاحقة المستعملة في ازاء
الجوهريات ثم ربما يخصصون الحكم بمطلب ما الشارحة للاسم وليسوا يشعرون انه
انما المعلوم بالحقيقة في العلم الارتسامي الصورة التي في الذهن ثم الامر العيني معلوم
ثان بالعرض لا بالحقيقة وان افتراق العلم بالشيء بالوجه عن العلم بوجه الشيء ليس
الا بضرب من الاعتبار والمعلوم بالحقيقة في الصورتين ليس الا كنه الوجه ولا علم

بالذات الا ان العلم بالكنه الا انه ربما كان كنه شيء ما وجها لشيء آخر فاذا اعتبر بما يصلح للانطباق
عليه قيل ان معلومية بالذات معلومية ذلك بالعرض وليس يصح ان مائية او هلية مائية
او هلية له ثم ان مطلب ما الشارحة ينقلب بعينه مطلب ما الحقيقية بعد العلم بالتقرر
فكيف يصح اختلاف الجواب فيهما بالحدية والرسمية تقديس فاعلمن
ان سنة الحقيقة القيومية الوجوبية متعالية عن مشاكلة سنخ الماهيات فانها على الاحدية
الحقة والبساطة المطلقة بخلاف البسائط الجوازية فليس للعقول القادسة الى اكتناه حقيقة
يعبر عنها بالوجوب بالذات سبيل اصلا بل انما يعقل مفهوم الواجب بالذات من غير ان
يدرك شيء هو حكاية وعنوانه لكن الفحص يشهد بلسان البرهان ان في التقرر قيوما لو
ادرك بذاته كان مفهوم الوجوب الذاتية والواجب بالذات عنوانا له وحكاية عنه
فهذا المفهوم له كعنوانات الجوهريات للماهيات الا ان تلك يجب ادراك القوى العاقلة
ونيلها وهذا يحجب بشهادة البرهان وحكم ان العقول النورية ليست بعقليتها تنال من
المشهود له شيئا فاذن قد انفصلت وانحازت نسبة الوجوب بالذات الى البارئ الحق بنفسه
عن نسبة عرضيات الماهيات وجوهرياتها اليها على الاطلاق فاذن شرح اسم القيوم
الواجب بالذات يضطر العقل الى ان يستأنف توسعا آخر في التوسع المألوف
الشايع في بسائط الجائزات على نمط ارفع واسلوب اقدس ويعتبر في زبر السابقين
عن استيناف التوسع في التوسع بالاضطرار ويجعل مقابلا للتوسع وشقيقا له

وبالجملة اذ هو حق ذلك منفصل الحقيقة عما عداه مطلقا فليس له لازم يوصل بتصوره
العقل الى حقيقته بل لا وصول للعقول الى حقيقته فاذن كما لا حد له لا تعريف له يقوم مقام
الحد على التوسع بل هناك ضرب آخر من التوسع يعرف بالاضطرار تشريق ما كل
معنى مصدري يكون مبدأ انتزاعه من الشيء ذاته بذاته لا باقتضاء من الذات لذلك ولا
باعتبار حيثية من الحيثيات مع الذات اصلا لا تقييدية ولا تعليلية فان ما في ذلك
الشيء مطابق الانتزاع ومصداق الحمل هو الذات يجب ان يكون اما نفس ماهيته كا
الانسانية بالنسبة الى ذات الانسان او شيئا مما دخل في جوهر الماهية كالحيوانية
بالنسبة اليه وبالجملة لا يكون ذلك المعنى من لواحق الذات وعوارض الماهية فان شيئا
من العوارض اللاحقة ليس ينتزع من الذات بما هي هي ولا يحمل عليها نفس جوهر
الماهية تقديس اما بان لك فيما سلف تصحيح قولنا كلما ان لازم الحقايق المختلفة
يجب ان يكون في الحقيقة لازما للطباع المشترك ومستندا اليه والخصوصيات
بأسرها ملغاة فكذلك المعنى المصدري المنتزع من ذاتين بنفس الذات لا لحيثية ما
وراء الذات تقييدية او تعليلية كالانسانية من زيد وعمرو والحيوانية من الانسان
والفرس يجب ان يكون ما هو مبدأ انتزاعه بالحقيقة ومطابق حمل المشتق منه
بالذات هو الطباع المشترك بين الذاتين ولا حظ لشيء من الخصوصيتين بخصوصها
من الدخول في ذلك الا بالعرض والا لم يكن يسوغ الانتزاع والحمل بالنظر الى

الخصوصية الاخرى وكذلك الوجود المنتزع من المهيات المتغايرة انما مناط منشائية انتزاعهم
منها حيثية مشتركة بين الجميع هي حيثية الصدور عن القيوم الواجب بالذات والاستناد اليه
ولا مدخل في ذلك لخصوصية مهية ما بخصوصها اصلاً فالوجود انما ينتزع من الانسان المتقرر
مثلا ويحمل عليه بما هو صادر عن القيوم الواجب بالذات ومستند اليه لا بما هو على خصوصيته
الانسانية وكذلك في سائر المهيات وقد كنت دريت ان الوجود ووجوب التقرر والوجود
يجب ان يكون للقيوم الواجب بالذات بنفس ذاته لا بحيثية ما غير الذات اصلاً فاذن لو فرض
قيومان واجبان بالذات تعالى القيوم الواجب بالذات عن ذلك علواً كبيراً لكان مبدأ
انتزاع الوجود ووجوب التقرر والوجود من كل واحد منهما ومطابق حمله عليه بالذات هو الطباع
الذاتية المشترك بينهما لا محالة وكانت الخصوصيات ملغاة بالضرورة الفطرية والغريزة العقلية
ثم نقول ذلك الطباع المشترك اما نفس المهية المتسمية بالقيوم واما داخل في المهية
وقد استبان لك سبيل احالتهما جميعا فقد ليس انك مهما حصلت ما اصلناه
ان الوجوب بالذات هو بنفسه حقيقة ومبدع الحقائق لا انه وصف لمهية او عارض
لحقيقة وان معنى قولنا هو واجب التقرر والوجود انه يجب تقرره ووجوده بنفس حقيقته
وحقيقته وجوده ووجوده وجوبه لا انه ما يجب وجوده اي شيء متقرر موضوع فيه الوجود
او الوجوب اذ ليس يتصور هناك محمول وراء نفس الموضوع وهو الواحد الحق والاحد
البحت ورسخ في سرك عرق استيقانه واستحصافه وانت مستقيم الجبلة مستوي الغريزة

ملقح

ملقح العقل بلقاح الاصول الحكمية متعاير النظر بمعايير الاحكام الفحصية انصرح لك ان
مصداق ذلك الحمل وهو نفس ذات الحق بالذات من دون قيام شيء به او انتزاع مفهوم
عنه او اضافته الى شيء اصلاً هو الذي قصارى عقلية العقل ان يعبر عنه بالوجوب بالذات
والقيوم الواجب بالذات ويحيل ذلك شرح الاسم وعنوان حقيقته من غير ان له سبيل الا
الى مجرد المعتبر به اذ هو المتمثل فيه وذو العنوان والمعبر عنه ليس للعقول ان تناله ونقل
الى ادراكه فان كنت قد تعودت تثقيف البصيرة الافئدة في عمق العلم وتمكن الحكمة تعرفت
وتحققت ان صرف الوجود الواحد الحق الذي يمتنع ان ينقسم في ذاته او يتطرق اليه التحليل
الى شيء من وجوه الاثنوة او انتزاع شيء من اعتبارات الكثرة ليس يمكن ان يختلف بالعدد
وكل ما يقدر انه ثان له فهو هو بعينه والتقدير باطل لان المعبر عنه بالوجوب بالذات
قطعي الاشتراك بين اللذين هما مفروضا الوجوب ثمة فاذ ليس هناك الا الحقيقة
البسيطة الحقة الصرفة لم يمكن يتصور اختلاف بالعدد اصلا وبالجملة وجوب التقرر والوجود
بالذات يستحيل ان يكون عارضا لمهية والا لكان معلولاً في ذاته فلم يتصور ان يكون منبع
الوجوبات ومفيض الحقائق باسرها واقصى ما كانت تلك المهية في مرتبة نفسها عرواً عن الوجوب
بالذات ثم اذ هي متكثرة به اضطراراً فكانت بحسب مرتبة ذاتها اما ممكنة بالذات او ممتنعة
بالذات وفاتحة ضابط القسمة المستوفاة الحقيقية المستغرقة قاطبة الذوات والمفهومات
والعقود وقاطبة الاعتبارات فاذن هو بنفسه حقيقة الذات وليس يعقل فيه وقوع الاسم

بالاشتراك على مختلفين بالمرة فلو فرضت هناك اثنوة كان التميز والتخصص لا محالة بامر آخر زايد
على حقيقة الوجوب بالذات فان كان من لوازم نفس الحقيقة كان نوعها في شخصه ولم تكن الاثنوة
وان كان لاحقا عرضيا انتهى الى علة منفصلة عن الحقيقة وانخرق فرض الوجوب بالذات لكل
من الاثنين المفروضين ثم ايا ما كان يلزم ان يكون الوجوب بالذات طبيعة مرسلة لا حقيقة متشخصة
بنفس الذات وذلك غير مشكوك في احالته بما بان لك فيما قد سلف تقديسه ومن
اسلوب آخر اما كان قد تبرهن انه يمتنع ان تستند طبيعة ما نوعية بما هي طبيعة واحدة
الى طبيعتين مختلفتين وسواء في ذلك التعاقب على التعقب والتبادل من بدو الامر
والعلل الجاعلة وساير العلل فاما العلة على ذلك التقدير الطباع المشترك وليس يصح ان
يكون مفهوم واحد لازما لكل من الحقايق المتكثرة بخصوصيتها بل انما الملزوم هناك بالذات
ما هو القدر المشترك وهو امر واحد فاذن لو فرض تعدد الواجب بالذات على ان يكون مفهوم
وجوب الوجود من العرضيات اللازمة لما هو الواجب الحق عن ذلك علوا كبيرا لكان الملزوم
بالذات لطبيعة وجوب الوجود انما هو الطباع الذاتي المشترك بين الواجبين فاذن يلزم
ان يكون الواجب بالذات قد فاته البساطة الحقة واعتراه ان يكون ذا ماهية مرسلة غير
متشخصة بنفس الحقيقة جل عن ذلك كله مجده وعزه وايضا انا قد نبهناك ان في طبيعة
الماهية الجائزة تقررها وفعليتها بالاستناد الى الواجب بالذات ومن طباع الوجوب بالذات
ابداعها وتاسيسها بالجعل والافاضة وما لا يكون استناد ماهية ما اليه مناط تصحيح فعلية تلك

الماهية

ويستوجب
الماهية ويستتبع انتزاع الوجود المطلق الفطري منها بالفعل فانه لا يستحق اسم الواجب بالذات و
نصيبا
شيئا من مفهوم المتقرر بنفسه بحكم الحدس وقضاء البرهان فاذن لو اختلف الواجب بالذات بالعدد
تعالى عن ذلك كان استناد كل ماهية جائزة بعينها الى كل من الواجبين موجب فعليتها ومصحح
انتزاع الوجود المصدري منها وحمل الموجود المشتق منه عليها اذ لو تخصص ذلك باحدهما بعينه
لم يكن الآخر واجبا بالذات فاذن تعود خصوصية كل منهما ملغاة في الحكم ويرجع الامر مناطية
الجاعلية والمفيضية ويستتبع الوجوب فالموجود المعبر عن ذلك بالايجاب ثم الايجاد الى القدر
المشترك الذاتي بين حقيقتي الواجبين ثم انه يتحقق في وجوب الوجود ولوازمه في ذلك الطباع
المشترك وتجاوز خصوصية كل بخصوصه عما هو حقيقة الوجوب بالذات وينخرق ما زيم
بالفرض فاذن قد انتظم برهان التوحيد نظم الطبيعي من انتاج شتى واستقام بالكلية
ستاف الشركاء من رؤساء العشيرة العقلية من قبل تقديسه بل تعرفت في تضاعيف
العلم الربوبي ان المجعول الاول بالعلة الفاعلة المقتضاة لطباع الجواز يستدعي الجاعل الواجب
بالذات وبانه بخصوصيته هويته اكرم المجعولات المفارقة واقدس المفارقات المجعولة
واتم الانوار العقلية المبدعة بانه الآن يكون في سلسلة البدو اقرب المبدعات من المبدع
الحق فليس يتعلق في تجوهره ووجوده الا بالقيوم الواجب بالذات ولا افتاق مطلقا
الا اليه وقد كنا اذكرناك فيما سلف ان من خواص القيومية والوجوب بالذات ان تصحح
التقرر والوجود لاي شيء كان من الجائزات بالاستناد اليه بالفعل لا بوسط او بوسط

وما بشرط او بشروط فاذن لو فرض واجبان بالذات كان المجعول الاول بخصوص هويته
بالقياس الى كل منهما بحيث يكون استناده اليه بالفعل مصحح فعلية التقرر والوجود له البتة فان
كان ذلك بالقياس الى خصوصيتهما بما هما الخصوصيتان كان يصح لهوية واحدة علتان مستبدتان
وان كان بالقياس الى امر واحد هو طبيعة مشتركة بينهما كانت هوية شخصية مجعولة لطبيعة
مرسلة بما هي مرسلة لا بما هي متشخصة متعلقة بشخص بل انا نحكم نابا ما اصلناه نحن معاشر
الحكماء الربانيين ان ذلك النظام الجملي لعوالم الجواز المعبر عنه بنظام الجملة شخصي واحد بالارتباط
والاجتماع بالفعل في وعاء الوجود الذي هو الدهر وان كان متكثرا بالاجزاء والتأليف فان
ضرورة وجود الشي عند وجود اجزائه بالاسر من الفطريات وليس يعتبر في التشخص الجملي
الا من الموجودات بالاسر وانها الهيئة الجملية والمرتبة الاجتماعية كالخمسية والعشرية
مثلا معروض حاصل بالفعل في الاعيان بتة لكون العروض بحسب الاعيان وان كان
في الذهن لان العارض اعني المجموعية من الاعتبارات الذهنية وليس هو شيئا من الآحاد
والعضيات فيكون هو لا محالة المجموع وكل مجموع آحاد من شخصيات صرفة او من هويات
شخصية وطبايع مرسلة فانه بهوية المجموعية شئ وراء الاجزاء وان هو الا واحد شخصي
ليس يحتمل الشركة ثم هل استتام شركة امر يتخلف عليه ان التشخص الجملي اتم ما يحصل
من النظامات واحسنها وليس يسوغ ان يتصور نظام آخر هو فوقه تامية وكمالا
او في خيرية وسبوغا فالاتم من هذا النظام ليس من مفهومات بي لطائق سابقة

التقرر

التقرر بل هو مفهوم مختلقة الذهن ونظام الجملة التام الشريف السابغ بالبت الآن يكون نوعه
في شخصه الحاصل بعينه اليس ما ليس وجوده في مادة او عن مادة لا يعوزه استعداد مرهون بابه
واستحقاق مربوط بأجل فيمتنع ان يكون ممنوعا عن قسطه الاوفر او معوقا عن كماله الاوفى
وان يكون نوعه متكثرة الاشخاص وايضا قانون الامكان الاشرف مستحب الحكم على كل ما ليس
تحت الكون وفي افق الزمان ومتشبثه الهيولى وايضا القيوم الواجب بالذات هو الذي
بذاته يفعل النظام الجملي الواحد بالشخص اذ لا جاعل عنه سواه وما لم يكن المجعول من جاعله
التام على اقرب النسب بالقياس اليه غيره لم يتخصص جاعله بالاستناد اليه بتة فاذ
الجاعل تام وفوق التمام وهو بذاته يعلم ذاته ولوازم ذاته بذاته فلما عقل من ذاته خيرية
نظام الكل على الوجه الاتم الابلغ والكمال الافضل الاقصى اوجبت عنايته وجواديته
ان يفعله بذاته فلكان النور المفارق اعني الجوهر العقلي يتحد فيه مطلب ما هو ومطلب لم هو
وعلته الفاعلية هي علته الغائية وايضا علمه بذاته هي بعينها علة تامة اذ ليس يتصور هناك
بدو متقادم وتمام متراخ فكذلك النظام الجملي فلما علم ما هو علم لم هو وعلم ان بدوه
هو بعينه تمامه ووجوده بعينه كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له خير مرجو وكمال
مترقب اذ ليس هو حاصل الفعلية من الهيولى القابلة قايم الوجود فيها فهو لا محالة خير ما
يمكن وافضل ما يصح واكمل ما يتصور فاذن اذا لوحظ التشخص الجملي بوحدته الشخصية
بان ان فاعله وغايته بالذات وبالقصد الاول انما هو الجاعل الحق الذي هو مبداه

[illegible]

بذاته من غير وسط وشرط اصلاً وانوار نيّر بحره والنظر فيه على سنّة المشرقيين استبان
ان اشرف اعضاء النورية العقلية وافضلها هو اقرب اجزائه من الجاعل الحق في سلسلة
البدو واكرم المجعولات واقدمها بحسب الترتيب من تلقاء جوده ثم سلوه في المجعولية
بانيه بالرتبة وهكذا الى ان يبلغ الامر اقصى الوجود فاذن ما اسهل عليك ان تحكم بالاصول
المعطاة ان ترى من قطعيا انك ان تعدد الواجب بالذات مبداء استيجاب طباع مشترك
يستند اليه تحصّل هذا النظام الجملي المتسق فيلزم ان تكون العلة الجاعلة للهوية الواحدة
بالتشخص طبيعة مرسلة وذلك امر غير سائغ فيفسد النظام الشخصي المتسق فاذن قد
انفرج كنه الامر وبزغ نور الحق وذاع سرّ ما قد قيل ابي النظام تثنين فكيف لا ثالث
اثنين فربما تتوهم من باب ضرب الامثال نور الانوار شمس عالم العقل وان كان لا نسبة
بالحقيقة بين النسبتين اصلاً ولعل هذا الاسلوب ادق الاساليب واحقها بقول
الله العظيم في القرآن الحكيم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فمعاد ضمير التثنية جملة
عوالم السماويات من العقول والنفوس والاجرام وعوالم الاسطقسات من
الاجسام والطبائع والقوى والنفوس وما نسقه النظام وما يجري مجراها فانما
تعود عما حصل بقشور الاقوال لارشاد العامة من العوام لا على سياق
لب الاسرار والحقائق المقشوة لادراك الراسخين في العلم من الخاصة تقدّس ليس
اليس الا مبتني صرف شيء فصرف الوجود الذي لا اتم منه وهو تام المجد

والبهاء وفوق التمام بما لا يتناهى من القوة والشدة كلما فرضته على انه ثان له فاذا حدقت
النظر فيه لم تجده الا نفس الاول فكان هو هو بعينه فالقيوم الواجب بالذات اذ تعالى وتقدس
عن مهية وراء الوجود فهو النور الحق المحض والوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء
من خصوص وعموم اصلاً وتحيث وارسال اصلاً وهو كل الوجود وكله الوجود وكل
البهاء والكمال وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده
وظلال ذاته واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق
الا هو وان تعدده محال بالذات لا في الاعيان فقط بل وفي التصور ايضاً فاذن
كل ذي مهية مجعول والجاعل لا مهية له وهو الاول الحق والشوائب وهي قاطبة ما سواه
لها مهيات هي بانفسها افراد مفهوم ما بالقوة وفي حيز ذواتها بما هي هي خارج النور
والوجود وليس تعرض لها الفعلية الا من تلقائه فذوات المهيات منه تفيض ماهياتها
ووجوداتها على الاستيفاق الحاصر الشمولي وهو مجرد الوجود المحض بشرط سلب العدم
عنه من كل جهة وكذلك ساير الزوايد ولسنا نعني بهذا انه الموجود المرسل المشترك فيه
فذلك ليس الموجود المطلق المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب
ولكنا نعني هذا الاول الحق انه الموجود مع شرط لا زيادة بالعقل وتحيث والمرسل
هو الموجود لا بشرط الزيادة فلذلك بان ان المرسل يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما
هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة تقدّس ليس ان اجتهدت

في استنقاذ القوانين الملقاة اليك لم تزر عضيلاً على الحادس الشديد الحدس
ان يحدس من اشتراك كافة الماهيات والهويات الجوازية في معنى الوجود المرسل
الفطري المنتزع منها بحسب التقرر في الاعيان ارتباطها وتعلقها طراً بواحد حق
قيوم بذاته هو حقيقة الوجود ومبدأ انتزاع الموجودية قاطبة الجائزات مشتركة
في هذا الرباط متفقة في هذا العلوق ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت أفي الله
شك فاطر السموات والارض وبالجملة لو استندت الى فاطرين مختلفين بالحقيقة لم
يكن متهيئاً ان ينتزع منها قاطبة معنى واحد فطري الوحدة هو الوجود اذاً لذهب
كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون تقديس
فاذن وحدة الوجود الانتزاعي ظل وحدة الحقة تقدس شأنه وتمجد سلطانه وباطن
لمعة احديته المطلقة واذ قد دريت ان الوجود هو نفس صيرورة الشيء والواحد الحق هو
مصير الاشياء باسرها الست اقول انه يصير الماهيات ماهيات والهويات هويات
كما هو سبيل التصيير المؤلف الذي متعلقه الهيئة التأليفية بل انه يصير الماهيات والهويات
على سنة التصيير البسيط الذي اثره ومتعلقه نفس الحقيقة فهو مبدأ انتزاع الصيرورة
والكون عنها باسرها فاذن قد انصرح لك لو كنت على ثقاف البصيرة ان باري
الماهيات ومفيض الهويات هو بالحقيقة وجود زمر الموجودات وموجدها معاً
لا انه موجدها فقط اعني انه موجدها بالوجود المنتزع منها ووجودها الوجود الحقيقي

الذي هو بذاته مبدأ ان تنتسب هي اليه بالارتباط الصدوري فينتزع منها الوجود
الانتزاعي فهو وجود الماهيات وراسمها غير داخل فيها بل منفصلاً عنها بذاته وانما
هو قيوم بذاته تلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة ولا تفتتن ذلك بما يقرع سمعك
ان الشعلة الجوالة والنقطة الفاعلة والحركة التوسطية والآن السيال امور بسيطة
شخصية ترسم متصلات هي منفصلة عنها مباينة اياها وهي متقررة الهويات الشخصية
غير متقررة النسب اللاحقة لها الحدود المفترضة فان الامر هناك اقدس من ان
يوصف واعلى من ان يقاس واعتبر الحكم في سائر الصفات الكمالية على هذه السنة فقد
عرفت مسلف القول انه لا يغيب الكمال الحق القاصر عنه وما ليس الكمال عين ذاته
فهو قاصر عنه فكما مطلق الوجود معنى لمعنى الوجوب القائم بذاته فكذلك مطلق العالم العلم
القائم بذاته ومطلق القدرة لم القدرة والارادة والحق القائمة بالذات فسبيلها سبيل
الوجود في ان النظر فيها بما هي هي يسلك بالعقل الى اثبات المبدأ الحق ثم الفحص
البالغ عنها يتأدى الى توحيده فاذن الوجود الانتزاعي وكمالاته المطلقة ظلال
الوجود القائم بالذات فان استناد الذوات اليه بحسب كل اعتبار يستلزم مبدأ
الاتصاف بفعلية وكمال فاذن القيوم الحق وجود الموجودات بمعنى وموجدها بمعنى
آخر وعلم العلماء بمعنى ومفيض العلم عليهم بمعنى آخر وكذلك قدرة القادرين ومقدرهم و
حيوة الاحياء ومحييهم وارادة المريدين وخالق الارادة فيهم فهذه ارصاد عقلية

ومعارج قدسية توليانا باستيقاد نور القريحة والاستصباح بزيت البجيحة من بعد سلوك
سبيل القدس ورفض عالم الطبيعة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

ظنون وتنبيهات فاما التي كسبتها ايدي انظار المتفلسفين
ولفقتها السن افكار المتعسفين فهي بالسفسطة اشبه منها بالفلسفة ومن المغالطة اقرب
منها من البرهان كقولهم لو تعدد الواجب بالذات فاما ان يكون بينهما تلازم في الوجود فيكون
اما احدهما علة للآخر او هما معلولا علة واحدة او لا فيمكن ان يتحقق احدهما مع عدم الآخر
وهو امكان عدم الواجب وقولهم الكثرة اما انه يجب بالنظر الى طباع الوجوب بالذات فيلزم
ان يتحقق الكثير من دون الواحد او انه يمكن بالنظر اليه فيجوز ارتفاعه وفيه جواز ارتفاع الواجب
بالذات او انه يمتنع بالنسبة اليه وهو الحق المطلوب فان فيهما تلبيس من جهة خلط الجواز بالقياس
الى الغير بالجواز بالذات وكقولهم مجموع الواجبين اي معروض الاثنوة جائز بالذات لحاجته الى
الجزئين فيفتقر الى علة ولا يصلح للعلية شيء من الجزئين ولا نفس المجموع ولا امر خارج
فان فيه تلبيسا من جهة الخلط بين معروض الاثنوة بما هو معروض الاثنينية اي بما هو
مؤلف ومبنيه بحسب خصوصية الاجزاء ثم بين فاقة التألف وبين فاقة الصدور فان الجواز
الذاتي بحسب طباع التأليف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء كالواجبين او الممتنعين
وفاقة الصدور عن الغير للمؤلف بحسب فاقة الاجزاء فمهما استغنت استغنى وتكون
الاجزاء بالاسر علة تامة ومجموع الاجزاء معلولا وبين الاعتبارين فرقان مبين

لما

كما في الحد والمحدود وسواء في ذلك اكان المؤلف جزء صوريا ام لا وكقولهم ان الوجود
الحقيقي بصرافته اما ان يمتنع تعدده وهو المطلوب او لا فيكون نسبة مراتب الاعداد التي
فوق الواحد اليه واحدة فلا يترجح له شيء منها الا لعلة منفصلة فالمعنى كما يفتاق في تعدده
الى الغير فكذلك في تعين عدد بعينه له دون غيره من الاعداد فان فيه نسيانا للتشكيك الاصل
الذي ربمت القضية عنه وهو تشريع حقيقتين متفرقتين بتمام الماهية كل منهما وجود
حقيقي مجهول كنهه وليس هناك طبيعة مشتركة يسوغ بالنظر اليها التعدد فقد لبست
الاناسي قد اوضحنا لك ان الباري لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو
والجنس من وجه هو بعض الشيء والباري قد تحقق انه احد حق وبسيط محض فاذن
هو لا يشارك شيئا في معنى جنسي ولا نوعي حتى يجب ان ينفصل عنه بمعنى فصلي او عرضي
بل هو منفصل عن الاشياء بتمام ذاته ولا تظنن ان الموجود لا في موضوع يعم الباري
عموم الجنس لكونه الذي اعتبرناه رسم جنس الجوهر فانه ظن مختلق والوجود زائد طار
على الماهيات من تلقاء جعل الجاعل اياها فكيف يصير الموجود والمشتق منه وهو مفهوم ما
من العرضيات بانضياف معنى سلبي اليه جنسا لمقولة بل المعنى الذي جنسنا لمقولة
الجوهر هو انه الشيء ذو الماهية المنعوتة التي حقها انها مهما كانت متقررة في الاعيان كان
وجودها وجودا ليس في موضوع وان كانت بتخصيصها بحسب وجودها الشخصي في
محل كالصور الجرمانية والصور المنوعة الطبيعية وهذا المعنى غير مقول على الباري

لانه ليس بذي ماهية بل هو وجود صرف وكذلك امر العرض على هذه الشاكلة فان جعلناه
معناه ان الطبيعة الماهية التي حق ماهيتها انها كانت متقررة في الاعيان كان وجودها في نفسها
سواء اخذت بحسب تخصيتها او بحسب طبيعتها المرسلة هو بعينه وجودها في موضوع
جنسناه لمقولات الاعراض التسع وان جعلناه الموجود بالفعل في الموضوع قلنا انه
من عرضيات المقولات التسع فقط بحسب التقرر في الاعيان ومن عرضيات مقولة
الجوهر ايضا بحسب التميز الذهني ولكن من جهة التخصية الذهنية بخصوصها لا من حيث
الطبيعة الجوهرية المرسلة فاذن مقولات الجائزات محصورة في الوقوع تحت جنسين
عاليين وتسع منها تحت واحد منهما بعينه واما الاجناس في العشر للمتقررات بالذات
مما له تاخذ جنسي واما ما لا تحصل تحصلا وحدانيا ولا ياخذ ماخذا جنسيا كمفهومات
الوضعيات التي هي موجودات بالعرض ولا حقيقة لها متحصلة متاخذة وفصول
الانواع التي هي بسيطة لا جنس لها وانما تحمل الاجناس عليها بالعرض والاشخاص التي
لا حقيقة لها نوعية والانواع التي لا طبيعة لها جنسية ان صح لها تحقق فليس تقع في
المقولات ولا تقع عليه شيء من الاجناس قولا بالذات وليس الحكم بالاحاطة التامة
والقسمة المستوفاة بالقياس الى اولات الطبيعة الجنسية ستبصر بذلك فهذا
سبيل الحكمة المستوية النضيجة فاما الفاشي في الاذهان المشهورة الدائر على الالسن
الجمهورية ان اعتبار المعنيين على ان احدهما عنوان الجنس العالي للمقولة

بسم الله الرحمن الرحيم والاستعانة من العليم الحكيم

ورسم حقيقته والاخر عنوان المفهوم العرضي وليس الا في الجوهر والعرض الا مجمل معناه
الا الموجود بالفعل في الموضوع الذي هو من الوضعيات او ان اعتبار بما هو متم في الموضوعين لكنهما
جميعا من عرضيات مقولات الاعراض اذ لا جنس فوق الاجناس العالية فالاول اتى عليها قول
مفهومات الوضعيات التي هي لوازم الماهيات لا قول عنوانات الجوهريات التي هي مقومات
الحقائق والثاني يقع عليها قول الوضعيات الغريبة التي هي للذات بعلل خارجة عن جوهر الماهية فمن
الفلسفة النضيجة اليقينية لا من الحكمة الحقة السوية وليس الا تحكما سخيفا قد عارضه الفحص وتقحمه
عاصفا قد صادمه البرهان اما تحققت ان مفهوما واحدا لا يلزم امورا مختلفة الا اذا كان
هناك طباع مشترك هو الملزوم بالذات حقيقة والا لم تكن الخصوصيات ملغاة فلا يتلازم
اللزوم على الاشتراك ثم ما الذي اوجب ان تكون المقولات التسع اجناسا عالية والماهية العرضية
طبيعة مشتركة بين الجميع بحسب حقائقها المرسلة كالماهية المنعوتة بين الجواهر جملتها ثم فاذن
فمن الحق ان رفضت الملاحة ليست الا نخبة الجنس الاقصى المبتدا او لا تتم ادراج
المقولات فيهما على القسمة المستوفاة وشركنا السالفون في فنون الشفاء بين تناقضي في القول
في المستة ومعصية للبرهان فقد ليس هل يحكي قول السابقين الاولين ووحدة
البارئ الاول تعالى ليست وحدة عددية فاعلمن ان الذي من فنا وبيانه معناه المحصل هو ان
الوحدة العددية هي ما بتكررها تحصل الكثرة اذ ليس حقيقة الكثرة الا الوحدات المتكررة وليست
هي مجهولة الكنه ولا ممكنة القيام بنفسها فان لها موضوعا تخرج هي من قوام ماهيته وتعرض بعد مرتبة

الذات لا بحسب نفس جوهر الحقيقة بتة كما الكثرة وليست حقيقتها الا نفس الوحدات المعروضة
للتعدد كالاثنينية والثلاثية مثلا يمتنع ان تكون قائمة بنفسها لا معروض هو مجموع المعروضات
الوحدات بالاسر ووحدة الاول الحق وحدة قائمة بذاتها غير معلومة الكنه وجوده ما وتشخصها
بعينه نفس ذاتها وتكررها ممتنع بالذات بحسب الاعيان وبحسب تصور العقل جميعا اذ كل ما
يوضع بالفرض انه ثان لها فهو هي بعينها عند التحقيق فاذن ليست الوحدة العددية مضاهيها
بل هي اقدس وارفع من سبيل آخر ان وحدة الباري الفاطر لا يصح ان تكون شيئا من الوحدات
التي تتألف منها كثرة ما فاي شئ من الكثرة يعقل ان يحصل من وحدة ووحدة اخرى غيرها
لما قد اتضح لك ان وحدة قيمة وحدة حقة صرفة ليس يصح تحليلها الى شئ وشئ اصلا لكن
الوحدة العارضة لاية حقيقة فرضت من الماهيات الجائزة اليس كل حقيقة جوازية فللعقل
ان يفصلها باللحاظ التحليلي الى جنس وفصل والى ماهية وانية وهذا الاخير يستوعب
قاطبة الجائزات حتى الاجناس القاصية والفصول البسيطة فكل جائز زوج تركيبي
ولا وحدة في الطبائع الجوازية مركباتها وبسيطها بل انما هناك تاحد واتحاد وتوسع
في التعبير عنه بالوحدة فالوحدة التي للطبيعة البسيطة كالجنس القصي والفصول
الذاتية والقاصية ظل للوحدة الحقة الصرفة وكذلك الوحدة الشخصية التي للاشخاص
الجائزات والوحدة الصرفة لا تكون الا قائمة بنفسها واجبة الوجود بذاتها فاذن ليس
شئ من الوحدات العارضة لما في عالم الجواز من جنس الوحدة القائمة بالذات

فما

فلا شئ من الكثرة يصح ان تتقوم من الوحدة العارضة والوحدة الحقة ففي القبسات
ان شيئا من الكثرة لا يتألف الا من الوحدات التي هي نوع واحد من الوحدة ضرورة ان
الكثرة انما تحصل بتكرر الوحدة وعددها اذ المفهوم من الوحدات الوحدة المتكررة فما لم تتكرر
وحدة ما باخرى تشاكلها وتشابهها في الحقيقة لم تكن كثرة اصلا فكل كثرة انما اجزاؤها الوحدات
العارضة ولا يعقل ان تقع في شئ منها الوحدة الحقة الحقة فاذن ليست هي وحدة عددية بل هي
مبدأ الكثرة بل هي خارجة عن اقسام الوحدة التي يعرف كنهها فاما قولي في بعض صحفي ان الكثرة
في عالم التقرر غير مشكوك في تحققها وليست هي الا جملة من الوحدات وتنتهي لا محالة الى التي هي الصرفة
والا لتمادت الى لانهاية فلم تكن وحدة فلم تكن كثرة فاذن الوحدة الصرفة مبدأ الكثرة ولا وحدة
في عالم الجواز صرفة فالواحد الجائز على الاطلاق زوج تركيبي مما تقدم من ازدواج حيثيتين مختلفتين
فاذن قد وجب الانتهاء الى الوحدة الحقة القيومية الوجوبية بالذات لتكون مبدأ الكثرة فانما
عنيت به انه ليس بد من تحقق الوحدة الحقة ليتصحح تحقق الوحدة العارضة فتتقوم الكثرة
من تكررها ضرورة ان الوحدة العارضة ظل الوحدة الحقة وفيئها فلولاها لولاهي فلا كثرة
ابتة لا ان الوحدة الحقة من جملة الوحدات التي تتألف منها الكثرة فليس انما وضعت ثم
رجعت بل ان المبدأ في الموضعين بمعنيين على اشتراك اللفظ ولشركاء السالفين المعاصرات
والتعليقات بيان على الصواب وفيق حاول التلميذ في التحصيل ان يترجم ولم يأت بشئ
فتح تخصيصه ان من الوحدة ما سلب الكثرة من لوازمه ومنها ما هو من لوازم سلب الكثرة

٦٧

واولات الماهيات ليس معنى الوحدة فيهما بعينه سلب الكثرة بحسب جوهر الحقيقة في مرتبة نفس
الذات بل كل ذي ماهية فان وحدة ~~الحقيقية في مرتبة نفس الذات~~ امر غريب عن حقيقته تلحق
ذاته كما ان هويته امر غريب داخل على حقيقته معنى ما اي متقررة من الغير حتى ان في نفس جوهرها
مستفادة منه فكما ان الوجود ليس من حيث نفس الماهية بما هي هي فكذلك الوحدة ليست من
جهة نفسها وانه معنى الوحدة في كل ما له ماهية ما تصيره بجملة معان امرا متحققا لم طبيعة
ذلك الامر شيئا واحدا بالتشخص غير مشارك فيه ذاته الشخصية من جهة ~~التخصص نحو الوجود~~
ما يخصه من نحو الوجود المتخصص المستفاد من الموجود المتشخص بذاته فاذن كل ما له ماهية
انما يكون واحدا بوحدة دخيلة عليه من جهة ما قد و توحده واما الوجود الحق فاذا وصف
بانه واحد فمعناه انه بذاته لا بحيثية ملتقطة من ذاته ولا بسبب خارج عنه بحيث لا ينقسم
ولا يتكثر بوجه اصلا ولا يتصور له نظير ولا وجود في رتبة وجوده فسلب الكثرة هناك
بحسب مرتبة الذات ومن حيث نفس الحقيقة وليست الوحدة من لواحق الحقيقة
فهو وجود بحت مسلوب عنه الكثرة والتركيب والازدواج من ماهية وانية ووجود ووجوب
ورسم حقيقته انه لا اسم له ولا حد به يخبر عن نفس الحقيقة ورفع اسمه انه يجب وجوده بلا علة
لا انه يجب وجوده فاذن الوحدة في صفاته ثبوت معنى وجودي بحسبه نفس وجوب
الذات سلب الكثرة كما في الذوات الجائزة والموجودات الفاقرة اذ فيهما وحدة
فتكون هي واحدة بتلك الوحدة بل معناها انه غير مشارك في وجوده ولا في رتبة كماله

وجوده الذي يخصه فهذا السلب بعض الا انه يلزمه في العقل وجوده وهو انه واحد بذاته وبالجملة التعقل
الوحدة تلحق ذاته فيكون هو واحدا بتلك الوحدة بل وحدته سلب الشريك عنه بنفس ذاته وفي
هذا النمط ما قال فيثاغورس واستمر عليه الفيثاغورثيون ثم ان الوحدة اما وحدة غير مستفادة
من الغير ولا تقابلها الكثرة وهو المبدأ الحق الاول ولو وحدة الاحاطة بكل شيء واما وحدة مستفادة
من الغير وهي مبدأ الكثرة وتقابلها الكثرة ثم تتألف منها الاعداد وهي وحدة المخلوقات وثم تنوع
ان الوحدة في الاطلاق وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وهي وحدة النفس
ووحدة مع الزمان وهي وحدة العنصريات والمركبات الا ان مقالتهم ثم الاعداد هي
مبادي الموجودات وانما اختلفت الموجودات في طبايعها لاختلاف الاعداد بخواصها لساير
المعدودات اليهم لا يستحقها البرهانيون وربما تعد من مرموزات فاقرة لماديات
تعقل ليس المرتفع سمعك في اصناف الصناعة ان المعقولية مطلقا هي وجود
الشيء للموجود المفارق وعاقلية الموجود المفارق هي وجود شيء له ففي العقل الحضوري يوجد
الشيء بعينه له وفي العقل الانطباعي بصورته المتمثلة فيه ووجود المعقول بما هو معقول
في نفسه هو بعينه وجوده لعاقله ووجوده لعاقله هو بعينه عقله اياه وكذلك المحسوس بما هو
محسوس وجوده في نفسه هو بعينه وجوده للجوهر الحاس ووجوده للجوهر الحاس هو بعينه محسوسيته
له وحاسيته الحاس اياه وبالجملة مطلق العلم هو بعينه الوجود للعالم والصادر عن التعقل
ليس الا الهيولى وعلايقها فالمجرد البري الذات عن علايق المادة اذ وجوده لذاته لا للمادة

فذاته غير محجوبة عن ذاته بل وجوده لذاته هو بعينه عقله ذاته وبالجملة فالذي ذاته له فهو عقل ذاته
ومعقول ذاته فتكون ذاته بأي متقررة موجودة لنفسها عقلاً وعاقلاً ومعقولاً فوجوده
هو بعينه الصورة العقلية من ذاته لذاته واما الوجود الصوري العقلي في العقل الانساني
فهو الوجود الذي اذا تقرر في الشيء صار الشيء به عقلاً والذي يحمل قبله هو عقل بالقوة الهيولاني
العقل بالملكة بعد العقل المنفعل الهيولاني والذي له بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل
الاستكمال فاذن ما ابين لك ان تستيقن ان الجوهر المفارق الذات مدرك ذاته
وادراكه ذاته ليس يزيد على وجوده وانما يزيد على ماهيته اذ ليست ماهيته هي بعينها
انيته واما الموجود الحق المتقدس عن الماهية فضلاً عن المواد والعهد وسائر ما يجعل
الماهية بحال زائدة فهو ظاهر لذاته بنفس ذاته وادراكه هو بعينه حقيقته اي وجوده ماهيته
وهو على اعلى مراتب التجرد والتقدس فعلمه بذاته كما ليس يزيد على وجوده فكذلك
ليس يزيد على نفس حقيقته وهو اكمل العلوم واشدها نورية وتقدساً تنبيه
ان الشيء اذا جرده العقل تجريداً تاماً صارت صورته المجردة القائمة في محلها المفارق
معقولة المحل وعلمه فاظنك به اذا تجرد بنفسه وقام بذاته أينسلخ عن شان
المعقولية ام يصير معقول نفسه وعقل ذاته فتفكر ان الحرارة التي بها حارية النار
لما دامت قائمة فيها اذا تجردت وقامت بنفسها أتعرى عن كونها حرارة ام تكون
حارة بنفسها وحرارة لذاتها والضوء الشعاعي للشمس اذا ما تجردت وقام بذاته

فضلا عن المواد والعهد ص

أيخرج حقيقة الضوئية ام يستوي ذاته ويتمحض ضوءاً لذاته ومضيئاً بنفسه ثم اعتبر
من ذلك وتدبر في امرك تقديس ثم اما اسمعناك من قبل ان العلم
كالمطلق للتقرر والوجود بما هو تقرر ووجود وما هو كذلك لا يمتنع على نفس ذات الموجود
الحق بذاته وكل ما ليس يمتنع عليه فانه يجب لذاته في نفس مرتبة الحقيقة اذ لا تقبح في الوجود
الربوبي جهة جوازية بحسب مرتبة نفس الحقيقة بل الجواز العام هناك وجوب صرف
لا غير فاذن قد وجب ان يكون العلم وكذلك الكمالات التي هي مضاهية على الحقيقة
الحقة الواجبة وانما نروم بالكمال المطلق ما كانية على الاطلاق من كل جهة غير متخلل
فيها قوة وقد وحيث وحيث فان الذي يكون كمالاً من جهة ونقصاً من جهة يوجب
لا محالة تجسماً او تكثراً بالفعل او تركيباً في لحاظ العقل او نحلة تحليل في الذهن الى شيء وشيء
وقد تعالى القيوم بالذات عن ذلك كله علواً كبيراً ثم تقديس لا نتوهمن
ان عاقلية ومعقولية ما يكثر الحيثية والاعتبار فيه فليس المفارق عاقلاً ومعقولاً
يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار ايضاً بل الذات واحدة والاعتبار ايضاً
واحد اذ ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان هوية مجردة لذاتها وهو المعقولية
وان هوية مجردة ذاتها لها وهو العاقلية فهاهنا تقدم عدم تجرد في الترتيب والعرض
المحصل شيء واحد بلا كثرة ولا قسمة اصلاً فالاشياء لا تعقل الا بالقوة العاقلة والقوة
العاقلة انما تعقل بنفسها كما كل شيء غير الوجود يكون موجوداً بالوجود والوجود موجود بنفسه

نفس كون ص

لا بوجود آخر وراه وكل شيء يكون مضافا بإضافة والإضافة هي المضاف بذاته لا بإضافة أخرى
والزمانيات تتقدم وتتأخر بالزمان والزمان بنفسه لا بزمان آخر والأشياء تظهر بين يدي
الحس بالنور والنور بنفسه لا بنور آخر والماديات تختلف بالمادة والمادة بنفسها لا بمادة
أخرى والمعلومات العينية تعلم بالصور العلمية والصورة العلمية بنفسها لا بصورة علمية
أخرى وبالجملة العاقل هو الموجود المفارق بما أنه هوية شيء له أعم من أن يكون الشيء
هو أو آخر غيره والمعقول هو الشيء بما أنه هوية لموجود مفارق سواء كان هو أو
آخر غيره فما من الموجود المفارق بإزاء العاقلية هو ما منه بإزاء المعقولية لكنك إذا
ما قايست بينه وبين عاقلات لمعقولات هي غيرها وجدته بهويته مستحقا لأن يسمى العاقل
والمعقول لما له بنفسه ما للذوات العاقلة وما للحقائق المعقولة لا على أنه أحد الاعتبارين
في ذاته يغاير الاعتبار الآخر فهو بما هو هوية موجودة لذاتها لا لمادة عقل وبما يعتبر له أن
ذاته المجردة لها هوية عاقل وبما يعتبر له أن هوية لذاته المجردة معقول فإذن إنما
العاقلية والمعقولية موجب تكثر الحيثية في المفارق الجائز الذات من حيث التغاير
بين ماهيته ووجوده وكون العاقلية والمعقولية عين الوجود المجرد لا من حيث أنهما
اعتباران متغايران البتة فإن اعتبار العاقلية ليس يستوجب أن يغاير اعتبار
المعقولية ولا العكس فالقيوم بالذات إذ هو نور متقدس ووجود متمحض
فهو علم محض فلا كثرة فيه من جهة العلم أصلا لا بحسب العالمية والمعلومية ولا بحسب

الوجود والماهية تشريق أما قيل لك من البينات أن كل ما يعقل سببه التام
بما هو سببه التام لست أقول بلحاظ حيثية السببية المضايفة للمسببية بل أقول من الحيثية
التي هو بها سبب تام عقلا تاما فلا محالة قد عقل هو أيضا عقلا تاما والعلم التام اليقيني بذوات
الأسباب إنما تحصل من جنبة العلم بأسبابها وأتم العلوم بذي السبب هو العلم به من تلقاء
العلم بأسبابه المتأدية إليه من الحيثية التي بنفسها تترتب عليها التأدية فكل من لا يعزب
عنه الجاعل التام للمجعول الآن بما هو جاعل تام موجب له بنفسه أي بكنهه ويعقله من كنه الحيثية
التي هي بنفسها بحيث ينشأ منها المجعول فكذلك لا يعزب عنه إنية ذلك المجعول ولا ماهيته
بل إنه يكتنهه ويعقله بعينه عقلا تاما فإن المجعول إنيته وماهيته من لوازم الجاعل الموجب
التام بما أنه فإذن فالحكم أن كون الشيء مدركا لعلته أفضل من كونه مدركا لمعلوله لأن العلم
التام بالعلة التامة موجب العلم التام بمعلولها وليس العلم التام بالمعلول يستوجب علما تاما
بعلته إذ العلة بما هي تامة موجبة معلولها المعين من حيث هو هو بعينه والمعلول بما
هو معلول إنما يقتضي علة ما واحدة لتقرره أية علة كانت لا أمرا متعينا بعينه لا غير فمعلول
الشيء ليس يجب أن يكون معلولا بعينه بخلاف علته ولأن العلم بالعلة يوجب العلم بماهية
المعلول وإنيته والعلم بالمعلول ليس يقتضي إلا العلم بإنية العلة دون ماهيتها فلذلك كان
أفضل البراهين وأوثقها وأحقها باسم البرهان وبإعطاء اليقين هو الذي من النمط اللمي
تشريق مهما كان تقرر جوهر المعلوم مسبوقا بصورته العلمية منبعثا عنها

ثم لما كان العلم فعلياً بعينه وجود ذي الصورة وهو المعلوم بالقصد الثاني وتلك الصورة
هي العلم والمعلوم بالذات وبالقصد الاول كالصورة الصناعية المتقررة اولاً في ذهن
من يصنع شيئاً بالقياس الى مصنوعه ومهما كانت الصورة العلمية التي هي المعلوم بالذات
مستفادة من جوهر المعلوم المتقرر متاخرة عنه تاخراً بالذات كان العلم انفعالياً يتبع
وجود المعلوم في ذاته وان كانا على التطابق بحسب الماهية كعلمنا بالموجودات التي ليست
هي بصنعنا وهو منحط في الفضل عن العلم الفعلي فانه لا محة افضل منه واقوى واتم ومهما
كان جوهر المعلوم الموجود وذاته المتقررة هو بعينه صورته العلمية ولا صورة له في العلم
الا نفس هويته العينية كان العلم ظهوراً خارجاً عن القبيلين لا يعقل فيه فعل ولا انفعال
كعلم الذوات العاقلة بانفسها والاسم يقع على الثلث بالاشتراك ثم كل يختلف في
الموضوعات بالتشكيك تقديس اما استيقنت ان سنة الوجوب
بالذات افاضة الخير من غير ضنين واصطباب العالم من فيضه لا رهين ضنين
وان كون البارئ الفاطر واجباً بذاته هو بعينه كونه مبدأ لفيضان الخير عنه
بالذات فنظام الخير اي نظام الكل الواحد بالشخص الذي هو الانسان الكبير انما
يتعين ويتخصص من تلقاء نفس ذات المبدا الحق بذاته ويفيض من مجرد وجوده
الذي هو بعينه نفس ذاته فهو جل اسمه بنفسه جاعله التام وموجبه الكامل وغايته
المطلقة واحاد المجعولات التي هي اجزاء النظام الشخصي باسرها سواسية بحسب

هذا اللحاظ في الافتقار الى مبدائية الحقة والاستناد الى جاعلية المطلقة وهو افتقار
عرضي والنظام الجملي بحسب سلسلة عرضية انما الجاعل الحق فاعلها وغايتها مرة واحدة
فلكل تقرر وكل كمال تقرر وكل وجود وكل كمال وجود صنع فضله واصطناع رحمته على الاطلاق
الشمولية والاستغراق الاحاطي على نسبة واحدة ثم اذا التفت لفت الاحاد متفاصلة
متباينة بما هي هي لا بما تاخذه منها نظام متسق صور فاكثرها في سلسلة البدو واقرب من
الجاعل الحق ثم الامر متدرج في التنازل على الترتيب السببي والمسببي الى اقصى الوجود وذلك
استناد طولي والنظام بحسب سلسلة طولية عضة من الاحاد كسلسلة الحوادث الكيانية موقعة
في هذا الاتفاقات على عضة كالابداعيات وهي قاطبة ترتقي على الترتيب الصاعد ارتقاء منتهياً
الى جاعل التام المطلق ولها ايضاً في التصاعد الطولي غايات اولية قريبة مرتقية الى الغاية
الاخيرة التي هي غاية الغايات اعني نفس ذات الاول الحق فاذن لعالم الجواز باسره قطران
طولي وعرضي وهما منتهيان الى المحيط الذي هو الجاعل التام من حيث نفس ذاته وقد دريت
انه يعلم ذاته اتم العلوم واقدسها فهو لا محة يعلم ايضاً ما بعد ذاته وهو ساير الاشياء من
حيث وجوبها عن نفس ذاته في سلسلة الترتيب النازل طولاً وعرضاً علماً تاماً وفوق
التمام تقدساً وتمجداً تقديس اليس المجعول بما هو مجعول من نعوت
جاعله التام وشئونه فمن غريزيات الفطرة العقلانية ان حصول الشيء لفاعله السابغ كونه
حصولاً لغيره دون حصول الشيء لقابله فاذن تقرر المجعول بما هو مجعول في نفسه هو بعينه

تقرره الرابطي لجاعلها والمجعولات بما هي مجعولات حقايق رابطية وذوات ناعتية
لجاعلها وان كانت غير رابطية في محل او موضوع لكونها جواهر قائمة في الوجود بذواتها
لا في موضوعات وقد تعرفت ان وجود الشيء للذات المجردة مطلقا هو بعينه معقوليته
لها فلذا وجود المجرد لذاته هو بعينه عقله ومعقوليته لذاته ووجود الصورة في الجوهر العاقل
هو بعينه معقوليتها له فكذلك تقرر الجائزات ووجودها في ذواتها بما هو تقررها ووجودها
لجاعلها القدوس هو بعينه معقوليتها له وحضور هوياتها لديه وشهوده اياها باعيانها
فعقل الشيء لذاته هو وجوده في ذاته وعقله لغيره هو وجود هوية الغير له وعنده

بسط ومن سبيل آخر لست اظنك من الممارين او الممترين في ان القدوس
الحق ليس يحتجب عن علمه التام شيء من جهات ذاته بل انه يعلم ذاته من جميع جهاته
ولوازمه علما تاما ومن جهات ذاته انه فاطر مفطوراته فلا محة علمه التام بذاته من
جميع جهاته ولوازمه يتضمن العلم بقاطبة مجعولاته ومفطوراته الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وبالجملة العاقل كما ليس يعوزه في ادراك ذاته صورة غير صورة ذاته التي بها
هو هو فليس ايضا يعوزه في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته صورة غير صورة ذلك
الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك بل انك بالقياس اليها
تسير سبيل الشروط والمصححات وتجري مجرى القوابل والمهيئات والمفيض الواهب

هو الفاطر الحق ومع ذلك فانت لست تعقل تلك الصورة بغيرها بل انما تعقل ذلك الشيء
بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك فتتمادى الى لا نهاية بل انما
تتضاعف اعتبارات عقلك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة بحسب على سبيل التركيب واذا
كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك بل عن غيرك بتهيئتك وتهيؤ منك
على هذه الشاكلة فما ظنك بشأن العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه
ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في عقلك اياها الست عاقل ذاتك
مع انك لست محلا لها بل انما محليتك لها مصححة حصولها لك الذي هو مناط عقلك
اياها فان حصلت هي لك على جهة وراء الحلول لعقلتها من غير حلول فيك ومن المتضح
ان الحصول للفاعل في كونه تقررا رابطيا بالاضافة اليه اقوى من الحصول للقابل
فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل بذاته حاصلة له باعيانها غير حالة فيه فهو عاقل
اياها بانفسها وهوياتها من غير ان تكون متقررة فيه فاذ قد علمت ان الباري الفاطر عاقل
لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين ودريت
ان عقله لذاته علة لعقله لمفطوره الاول الذي هو من اللوازم الاولية لفياضية
ذاته فقد استبان لك انه لما العلتان اعني ذاته تعالى وعقله لذاته سبحانه شيء واحد في الوجود
وان لوحظ تغاير فيهما كان اعتبارا صرفا فكذلك المعلولان اعني مفطوره الاول وعقله
اياه شيء واحد في الوجود غير معقول فيهما تغاير الا الاعتباري الصرف فاذن وجود

المجعول الاول هو بعينه عقل جاعله الحق اياه من غير صورة متقررة منه فيه تعالى عنه وعلا
بهذه السنة وجودات الجواهر العقلية وما فيها من صور الموجودات المرسلة والشخصية الكلية
والجزئية باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك نظام الوجود على ما هو عليه بقضه وقضيضه
وصغراته وكبراته اذ الوجود منساق منه تعالى على الترتيب في التفصيل الذي لا تفصيل بعده
وقد تلونا عليك ان كلا من المعلولات الاخيرة كالكيانيات وان لم يكن مستندا اليه في السلسلة
الطولية من بدو الامر الا انها مستندة اليه عز اسمه في السلسلة العرضية ابتداء بالذات
وبالقصد الاول فكل معلول اخير في الترتيب كما ينساق الى الجاعل الحق من حيث انه علة علله
كذلك هو بانسياق اليه بالذات مع عزل النظر عن المتوسطات لكونه من الجائزات
وطباع الجواز موجب الافتقار الى الواجب بالذات بتة فالفاقة الى القيوم الحق والاستناد
اليه طباعي لكل ماهية ممكنة ومن خواص كل هوية جائزة وقاطبة الجائزات باسرها بحسب نوع
الفاقة والاستناد سلسلة عرضية منتهية اليه جل جنابه بالذات وبالقصد الاول من بدو
الامر فاذن المعلولات متضاعفة الفاقة اليه بحسب البعد عن جنابه في السلسلة الطولية
وبعدد ما يحوزه من المعدات والشرائط وسواسية الفاقة اليه تقدست اسماؤه بالنظر
الى طباع الجواز وبحسب هوياتها باعيانها في السلسلة العرضية فهذا ما يهتف به البرهان
من لطيفات الحكمة تلويح اما يقرع سمعك ان النفس تستخدم قوة سلطانها في
حيز الروح الذي في الجزء الاول من التجويف الاوسط الدماغي تفصل وتركب وترتب

هي المفكرة والمتخيلة باعتبارين فبذلك الاستخدام تنتزع الطبائع من الشخصيات وتاخذ النتائج
من المبادي فهي لا محالة تطالع الطبائع المرسلة والهويات الشخصية والقوة الخادمة جميعا
وتلك لا سبيل لها الى مطالعة المرسلات ولا الى مشاهدة نفسها لكونها جرمانية وتقرر الجرمانيات
والجزئيات في ذواتها هو بعينه تقررها الرابطي للمادة التي ليس طباع جوهريتها الا فعلية
القوة المحضة فنفسك كما تعقل ذاتها بنفس هويتها العينية تدرك قواها الشخصية بنفس هوياتها
وصور المرسلات المتقررة في ذاتها والشخصيات المنطبعة في تلك القوى الحاضرة لها بنفس
تلك الصور والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور الا بقصد ثان فاذن
لا ادراك بالحقيقة الا العلوم الحضورية الشهودية والنفس غير غائبة عن ذاتها ولا قواها
ولا الصور المتمثلة فيها وفي قواها محجوبة عنها ولا بيتها الخفي يختفي عليها واما الادراكات
الانطباعية فعلوم بالعرض لمعلومات لا بالذات بل بالقصد الثاني ولو كان تجرد النفس
اكثر واشد كان الادراك لذاتها ازيد واتم ولو كان سلطانها على البدن اقوى كان
حضور قواها اشد وظهور الصور المنطبعة اصفى ولو كنا ذوي سلطنة على غيرها بتمام سلطنتنا
عليها لكنا ادركناه ادراكنا اياها فاذن قد لاح ان الوجود البحت الواجب بالذات اذ
هو اعلى ما يتصور تجردا وتقدسا واقدس ما يعقل تعاليا وتمجدا وله اضافة الجاعلية الى
ما سوى ذاته طرا وسلطانها على الكل لا يتحدد ولا يتناهى فاعدا الوجود وذراته سواسية
الهويات في الحضور لديه والمثول بين يديه في ذواتها واعيانها وهو بكل شيء محيط

تعقل ليس لانستحق ان تقول انه سبحانه يعقل الاشياء من الاشياء وان للاشياء صوراً
متقررة في ذاته تعالى عن ذلك مجده والا فاما ذاته متقومة بما يعقل فيكون تقومه بالاشياء
واما يعرضه بعد مرتبة الذات ان يعقل فلا يكون واجب الذات من كل جهة بذاته ويكون لولا
امور من خارج لم يكن هو بحال هو كمال له ويكون له تحمل بحال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره
فيكون لغيره فيه تأثير ويكون الجاعل الواجب محلاً لمجعولاته الجائزة ويكون المتكثرات
منطبعة في الاحد الحق ويكون تقرر الصور في ذاته غير مسبوق بعقله اياها مسبوقة
بالذات فيكون نفس الذات مبدأ اقتضائها لا عن علم كالطبايع العديمة الادراك
في مرتبة الذات للوازمها ويكون الاشياء بهوياتها العينية غير معلومة له بالحقيقة بل انما بالتوسط
اذ لحقت كل العلوم الانطباعية والاصول المسلّفة تبطل هذه التوهم وامثالها
فاذن انما يعقل الاشياء من ذاته فيعلم من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات
الثابتة باعيانها وللموجودات الكائنة الفاسدة بطبايع انواعها اولاً ثم بهوياتها
الشخصية فكلها عقلاً غير اخذ جملة الاشياء عقلت من ذاته فجعلت من تلقائه
ثم وجودها في الاعيان هو بعينه عقله اياها ومعقوليتها له صدورها عنه منكشفة
غير محجوبة وليس ان له الاضافة العقلية اليها من حيث وجودها في الاعيان فيلزم
ان لا يعقل المعدوم منها قبل ان يتقرر في الاعيان فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدأ
ذلك الشيء على الترتيب الا عند فعليته فلا يعقل ذاته الا ان من شأن ذاته بذاته ان

يفيض

بسم الله الرحمن الرحيم وبك الاستعانة يا عليم الحكيم

يفيض عنه كل تقرر وكل وجود وادراك الذات من حيث من شأنها ان يصدر عنها كذا موجب
ادراك كذا بل متضمنة ثبته وان لم يوجد كذا بالفعل فاذن يجب ان يكون العلم الربوبي محيطاً
بالوجوب الحاصل بالفعل والممكن الفعلية من حيث الاحاطة باسبابه المنتهية الانساق اليه في
الترتيب الواجب من تلقاء الفياضية المطلقة الربوبية فيكون لذاته الحقة اضافة
العاقلية الى الاشياء طراً من حيث هي معقولة من تلك الجهة المضافة الى وجودها في الاعيان
لا من حيث لها وجود في الاعيان تتبعه المعقولية فعلم المحيط بالاشياء الموجودة قبل
وجودها ومع وجودها على نمط واحد وليس يسوغ ان تكون معقوليتها له قبل تقررها في
الاعيان انما تصححها وفعليتها من حيث هي صور موجودة في عقل او نفس فاذا عقل
الفايض الحق تلك الصور ارتسمت فيه ايهما كان فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوع
لتلك الصور المعقولة وهي معقولة على انها فيه ومعقولة الفايض الحق على انها عنه وهو
يعقل من ذاته انه مبدأ لها اليس يكون اذ ذاك من المجعولات ما المعقول منه ان الجاعل
الحق مبدأ له بلا واسطة صورة علمية سابقة بل يفيض تقرره ووجوده عنه اولاً من غير
العلم به قبل الافاضة قبلية بالذات وهو ذلك العقل او النفس وما المعقول منه انه مبدأ
له بتوسط صورة سابقة فهو يفيض عنه ثانياً وهو ما بعد المجعول الاول والصور المرتسمة
في المجعول الاول تدخل ايضاً في جملة ما الجاعل الحق يعقل ذاته مبدأً له وليست هي مسبوقة
بصور اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون صدور تلك الصور وتحققها عن الجاعل الحق على سبيل انها

عقلت فجعلت وقد كنت تحققت ان سنته افاضته لما لاني شيء لكان انه اذا عقله خيرا جعله
وافاضه وكذلك من هذا السبيل ليس يحتذاه يكون عقله للاشياء من حيث يكون لها وجود مفارق
لذاته تعالى ولسائر الذوات كصور مفارقة على ترتيبات موضوعة في صقع الربوبية وهي
الصور الافلاطونية على ان تلك الصور ان صحت تكون من الجائزات وقد برهنا في صحفنا
على ان الجائزات باسرها حوادث دهرية وان طباع الجواز يابى الازلية السرمدية وافلاطن
والافلاطونيون اخواننا الذاهبون في الايمان بهذه المسئلة ومن المنصرح ان علم
الجاعل الحق واجب الازلية غير سائغ الانفصال عن السرمدية فاذن وجب ان يكون
الفياض الحق يعلم من ذاته قاطبة الاشياء على ما عليه نظام الوجود ونضده فانه يعقل
ذاته ويعقل ان ذاته مبدأ كل طبيعة وكل هوية فيعقل من ذاته كل شيء طبيعة مرسلة
كانت او هوية شخصية فذاته تعالى علم بسيط بكل شيء فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يتكثر ذاته بها او تتقرر في ذاته صورها فالعالم الربوبي واسع عظيم جدا او هو
بعينه ذات الاحد الحق كالصورة العلمية لجملة الاشياء وهو العلم بالاشياء قبل الجعل والافاضة
ثم هي تفيض عنه معقولة غير محجوبة وصدورها عنه منكشفة حدوثا وبقاء فهو نفس معلوميتها
لا اخيرا عند التقرر فالجعل والايجاد تفصيل العلم المتقدم وبالجملة القيوم الواجب بالذات
مبدأ كل فيض وهو ظاهر بذاته فهو بما هو ظاهر لذاته ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل من حيث
لا كثرة فيه فعله بذاته والكل نفس ذاته ثم علمه بالكل اي معلومية الكل له عين الكل وبعد ذاته

فيكثر علمه بالكل اي معلومية الكل لديه التقرر بعد ذاته ويجد الكل بالنسبة الى ذاته فكأنه هو الكل في
وحدة وهو اولى بان يكون علما بالكل من تحمل التفاصيل الفائضة عن ذاته وعن علميته ثم

تشريق ألم تحصل كما في كتاب النفس من علم الطبيعة ان الادراكات
النفسية الانفعالية والفعلية بانواعها الاربعة من الاحساسات والتخيلات والتوهمات
والتعقلات النفسانية المتبددة المبادي والمناسب اما رسم وترتسم عن شاهد حسي
او رسم وترتسم عن طابع عقلي وهي على نوعين اجماليات وحدانية بصورة بسيطة و
اخر تفاصيليات تفصيلية بصور كثرانية فالعقل البسيط في المرتبة التي هي العقل بالفعل مبدأ
التفاصيل الفكرية المتقررة في النفس لا معا دفعة بل على الترتيب والتدريج ومن ذلك
ما اذا نوظرت في مسئلة فيحس في نفسك علمها دفعة بصورة وحدانية بسيطة ثم تعينها
فاعلة التفاصيل المتصورة في ترتيب الاجوبة فتلك المرتبة البسيطة عقل اجمالي هو علم
بالفعل وصنيع الفعالية للمراتب الاخيرة المثالية التي هي العلوم التفصيلية كما قوة
القدرة على تحريك مرتبة ومرتبة بعينها من تقبل بعينه كالحديد قوة وقدرة بالفعل على
تحريك كل من تخصيصاتها المعينة بحسب موادها الشخصية فاما المتكلفون الحاسبون
انها عقل لا بالفعل بل بالقوة القريبة من الفعل فغير مميزين بينها بالنسبة الى تفاصيلها
وبين العلم بالاصل ككل انسان حيوان بالنسبة الى الفروع كزيد حيوان وعمرو حيوان
فالعقل الاجمالي كانه بعينه هو جملة تلك العقول التفصيلية في وحدة وليس في

النفس ما دامت في ارض الغربة ودار الجسد مكسوة كسوة الحس مسحورة بسحر الطبيعة
ان تعقل التفاصيل والكثرات دفعة واحدة فتعقلاتها التفصيلية ما دام لبثها في افق
التقضي والتجدد نفسانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج والترتيب
نعم كلما كانت اوفر قسطا من رفض ظلمة الجسد واكثر تحرزا من ثقل سحر الطبيعة
واصدق تأسيا وتشبها بالعقول الفعالة كان عقلها الاجمالي احق فعلية واشد
بساطة واقوى فعالية للمراتب التفصيلية وارتباطا بها فكان لا محالة اشبه بعلوم العقول
التي هي فيوض العلم الحق وظلاله وآياته لها مع تجردها وسبوغها ان تشبه تماميته
وتقدسه

تقديس: فاذن قد استبان ان العلم البسيط الحق
بالموجودات الذي هو نفس ذات فاعلها القيوم ابلغ العلوم تجردا واقدسها
بساطة وانها خلاقية للعلوم التفصيلية التي هي ما بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة
عنه بطباعها وهوياتها وان علمه جل ذكره بالتفاصيل ليس كالعلوم النفسانية بل
انه بتفصيلها وتفصيلها ازلا وابدا على شأن واحد وسنة غير متبدلة وانما علمه الفعلي
على انه عنه اي على ان هو مبدأ فاعلي له وتعقل غيره على انه فيه اي على انه هو مبدأ
قابلي له وبالجملة كما ان وجوده الذي هو ذاته مباين لوجودات الموجودات فكذلك علمه
مباين لعلوم الموجودات العاقلة وعلى هذه السنة جميع شؤونه فهو لا يقاس بشيء اصلا
سواء في حال من احواله والعقول الخالصة القادسة في سبيل ادراكه واشتهائه حائرة

استشراق: اليست الصورة الذهنية المعلومة بالقصد الاول
في العلوم الانطباعية مع مباينتها للذات العينية في نحو الوجود والتشخص وتخالفهما في القيام
بالذات وبالغير عنوانا لمدركية تلك الذات تامة في حكايتها والنيابة عنها في الحضور
نسختها المطابقة لها في الانكشاف والمعلومية فلا تستغربن ان يكون حضور الفاعل
التام الذي يفعل الشيء وتشيئه بانه وذاته فقط لا بصفة تلحق انه وذاته هو حضور ذلك
الشيء بل اقوى منه في تصحيح حكم الانكشاف فان الشيء يتميز في الانكشاف عن اغياره بصورته
الظلية الحالة بالذهن وهي ظل ذاته العينية فكيف لا يتميز بجاعله التام الذي منه جوهرية
وخصوصية ذاته وهويته وهو باهيته وهويته الخاصة المتميزة عما عداه ظل انه وذاته
بل لا تقاس تبعيته ومقهوريته لانه وذاته بتبعية ومقهورية الظل لذي الظل
وقل لي ما حسبانك اذا كانت الحركة التوسطية المستمرة الذات الشخصية الغير
المستقرة النسبة الى الحدود المفترضة في المسافة عاقلة ذاتها الشخصية على الجهتين
وكذلك الآن السيال والشعلة الجوالة كانت من تعقل ذواتها على الوصفين تعقل
مرسوماتها التي هي الحركة القطعية والزمان الممتد والدائرة المشعلة ام كانت تذهل
عنها ليت اظلك في ذلك من الممترين فما ظنك بالاسم الذوات والهويات مجرد ذاته
الذي هو نفس ذاته العليم فاذا كان كل جائز الماهية في حد ذاته ليسا صرفا ولاشيئا
بحتا وانما تشيئه وماهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي

هو الجاعل البحت لا الشيء الجاعل فتكون جملة الجائزات لوازم انه الذي هو صرف ذاته
فتكون برمتها لوازم ذاته بذاته فلا محة سينطوي في ظهور ذاته ظهور اعداد النور
وذرات الوجود كما ينطوي في عقل النفس ذاتها ونيلها شيئا ما عقل ذلك العقل ونيل
النيل وعقل عقل العقل الى ما لا نهاية لست اقول الى لا نهاية واما في عقل العقل ذاته فيما لا
الى لا نهاية او ليس لذاته مبدأ ما بالقوة بحسب نفس الامر وان كان بنفس ذاته في
حد ذاته تحت مبدأ ما بالقوة وبالجملة الايجاب في الجعل التام يجعل الاثر المجعول بحيث
يصير بالنسبة الى الموجب التام الجاعل بصرف ذاته كهو مع نفسه في الارتباط والاقتراب
وعدم الاستتار والاحتجاب فلا تستبعدنّ عن السبيل فبارئك المحيط اقرب اليك
من بطانك نفسك اي طلسم جسدك ومن طباع ذاتك الى جوهر هويتك مراتب
لا متناهية فتقدس اليس اذن من بيّن الثبوت لديك ان
تشخصات النظام وذرات الوجود ودقايقها وبايداتها وثابتاتها ومتغيراتها واجبة
الانتهاء والاستناد الى القيوم بالذات وهو عالم بذاته وبجميع جهاته اتم العلوم
والعلم بالجاعل التام علم تام بمجعولاته وانتظام الاثباتات والهويات بارها متقررات
رابطية انما تقررها ووجودها لجاعلها الحق كما قال في القرآن الحكيم له ما في السموات
وما في الارض ومعلوميتها الحق بعين هي وجودها الرابطي لذاته المجردة وانتظام
قد اوتيناك من صحفنا ان قسطاس التشخص يمنع امتناع المقولية على الكثرة

من بعد اعتبار التميز المستفاد من تقادم الخواص والعوارض المسماة مشخصات انما هو نحو
الوجود المتخصص من حيث الاستناد الى الوجود الحق المتشخص بنفسه في مرتبة ذاته فاذن ليس في
مُنّة العقل الصريح الا ان يستيقن ان العليم الحق يعقل الثابتات التشخصية بهوياتها الثابتة
والفاسدات المتشخصة بتشخصياتها الكائنة الفاسدة على اي ما هي عليه من الاوصاف والاحوال
والجهات والاوضاع عقلا ثابتا ثباتا قبل الكون وقبل الفساد وبعد الكون والفساد من سبيل
واحد وعلى سنة واحدة فمن يحسب انه جل ذكره انما يعلم الفاسدات على الوجه الكلي اي كل
تشخصي منها بطبايع ومفهومات مرسلة منطبقة عليه بعينه لا تتعداه في الوجود وان كانت
في حد انفسها لم تاب القول على الكثرة وليس يعلمها بهوياتها التشخصية المتغيرة الفاسدة
متغيرة فاسدة على الوجوه الجزئية او يتقول على الفلاسفة انهم زعموا ذلك فانما
حسبانه ذا او تقوله عليهم من الجهل المضاعف وصراح قوار رؤسائهم ان الفاسدات
ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وبما هي فاسد
اذ هي مجوزة بما هي فاسدة وجاعلها الحق قد رتب الاسباب فانتهت او اخرها الى الجزئيات
التشخصية على سبيل الايجاب والترتيب الذي عنده تشخصا فتشخصا بغير نهاية فكل كلي
وجزئي ومرسل ومتخصص ظاهر عن ظاهرية الاول وان ادركت بما هي مقارنة لمادة
وعوارض مادة ووقت وتخصيص ادراكا زمانيا متغيرا لم تكن معقولة بل محسوسة
او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما

ندرك اما بالحواس او تخيلا ادراكا حسيا او تخيليا بآلة متجزية وكان اثبات كثير من
الافاعيل للقيوم الواجب بالذات نقص له فكذلك اثبات كثير من التعقلات فالقيوم
بالذات انما يعقل كل شيء على نحو كلي اي عقلا تاما غير زمانية لا يعتريه التغير ومع ذلك
فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا متغير ولا فاسد فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في
الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة فاما كيفية ذلك فتحقيقها مثلا
ذمة بيان وفي من قبلنا يصفي نموذج النفس لكل ذي تأمل غائر وتعقل واسع

تشريق — من المستبين ان الكثرة المتفقة الحقيقة اما في آحاد
غير قارة التقرر او باحاد قارة والاولى لا يمكن حصولها الا منسوبة الوجود الى
الزمان بالفنيئة او المعية المنتهية اليها فتكون هي لا محة متزمنات متخصصة
بازمنة متعينة فالعلة الاولى للتكثر في الوجود على هذا السبيل هي الموجود الغير
القار بالذات الذي بذاته يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان وما يتغير بحسبه
ما هو فيه او معه تغيرا على تلك الشاكلة والثانية غير متصورة الحصول الا ان
يكون وجودها في المكان او مع المكان معية منتهية الى الفنيئة فتكون هي لا محة
متباينات متخصصة باحيان متميزة وامكنة متعينة فالعلة الاولى للتكثر في الوجود
على هذا السبيل هي الموجود القار الذي لذاته يقبل الوضع اي يكون بحيث يصح
ان يشار اليه اشارة حسية فيلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بذلك المعنى

وبالمعنى الذي يخصص بعض الاجزاء بنسبة الى البعض على ان هو في جهة من الجهات وسمت
من السموت منه دون جهته وسمته وعلى بعد من الابعاد غير بعده وكل موجود تكثر نشأ كثرته فهو
هيولاني الوجود لا محة والطبايع المرسلة المعقولة ليست هي بمادية التقرر واذا تحصلت في
تشخصات عديدة كانت العلل الاول لتشخصاتها وتعين اشخاصها هي اما الازمنة كالحركات
او الامكنة كما للاجسام او كلاهما مع ساير العوارض المادية المسماة مشخصات كما للاشخاص
المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع ما من الانواع

تشريق — كما قد اوتيت من الحكمة انه حيث لا حجم ولا كم اي الانبساط في الجهات لا امتداد
قارا فلا علوق بالمكان اصلا وحيث لا فوت ولحوق اي لا حركة لا امتداد متقضيا
متجددا فلا علوق بالزمان اصلا فانما في المكان الاجسام بما هي متكممات وذوات حجوم وفي الزمان
اي بما هي متغيرات واولات حركات فالجسم في المكان بالذات ومقارناته فيه بالعرض و
الحركة في الزمان بالذات وما في الحركة فيه بالعرض فاما مطلق الوجود والعدم بما هما وجود
وعدم فبمعزل عن ذلك كله فضلا عن الوجودات التي هي للمفارقات الثابتة فالعقل مستنفر
من اسناد ما لم يتغير من ذلك وليس يستسيغ ان يقال الانسان الصراح من حيث طبيعته
المرسلة اين يوجد او متى يوجد والخمسة نصف العشرة في اية بلدة يكون او في اي زمان
يكون بلى اذا تعين تشخص كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة ساغ العلوق بأين ومتى
من حيث الشخصية فالاشخاص المتفقة الحقيقة زمانية ومكانية وبالجملة متعلقة الوجود بالمادة

بتة وربما كانت الاشخاص المختلفة الحقائق ايضاً متعلقة بالمكان والزمان اذا كانت هيولانية
الذوات ومعروضة الحركات كالاجرام العلوية وكليات الكرات السفلية الاسطقسية
واما الثابتات الصرفة المفارقة الذوات من كل جهة فلا يعقل كونها مكانية او زمانية
متناهية او متحيزة بجهة من الجهات اصلاً ثم من الموجودات ما يشاكه الزمان ويقوم
وجوده فيه كالفلك الاقصى وحركته فكيف يوجد في الزمان وهو متقدم الوجود عليه
واذن فما ظنك بالثابتات الصريحة المحضة اعني الجواهر العقلية التي هي اقدم في التقرر
والوجود من الفلك اقدمية بالذات ثم بالموجود الحق الذي هو مبدع الجميع وجاعل
الكل على الاطلاق فاذن الثابتات الصرفة ليست توجد في الزمان كالزمانيات بل
انما وجودها مع الزمان الممتد من آزاله الى آباده ومع اي جزء مفروض افترض فيه
معية على خلاف مشاكلة المعية الزمانية بهذه المعية لها بازاء تلك الفيئية للزمانيات
فتلك الفيئية هي الزمانيات وهذه المعية للثابتات بازاء المتى فهذا النحو من الكون
ارفع من الكون الزماني وهو المسمى بالدهر وهو وعاء الزمان بل وعاء الوجود الصريح
المرسل على الاطلاق وليس يتصور فيه امتداد ينطبق عليه الممتدات والمتغيرات
ولا طرف امتداد ينطبق عليه الدفعيات الغير المستمرة لا بحسب الاعيان ولا بحسب
التوهم وبالجملة الزمان ظرف التغيرات والحركات وما فيه حدود وفوت الغايات
ولحوق اللاحقات وما به القبليات المترتبة المتعاقبة وما به المعيات الدفعية

والاستمرارية والدهر وعاء التقرر الساذج والثبات البات وما به العقلية الواقعة
التي هي لحاق الفاطر الحق على كافة الحوادث وفي زمر مفطوراته ومجعولاته بحسب
وجوده الحق وعدمها وجودها الصريحين اي اللذين لم يشوبا باستداد ومقابله وما به
المعيات الغير الزمانية والغير الآنية وما لا يعقل فيه حدا فوت ولحوق بل يقع فيه وجود
الحادث في حيز عدمه الصريح بعينه على الاستبدال وهناك كون متقدس على نحو آخر اعلى
من ان يوصف واقدس من ان يقاس محيط بالزمان والدهر احاطة غير متناهية
الشدة والقوة ولا متصورة الكنه وهو المصطلح على التعبير عنه بالسرمد تشريق
فاذ قد لاح لك ان الايس وكذلك الليس يكون في زمان او في جميع الازمنة باسرها
مستمراً استمراراً زمانياً محالاً لان تحليل الوهم الى ابعاض مترتبة وتنتزع منه حدود
غير متدافعة وفي آن بما هو منتبت ليس ينفصل شيء من فعليته عن الدفعة الآنية
المنطبقة على طرف الامتداد وفي حاق الاعيان صريحاً لا في زمان ولا في آن
ولا في جملة الازمنة والآنات بما هو آني او ليس صراح غير مشوب بالغواشي
الهيولانية والعوارض المادية فالايس العيني اعم من الوجود في الآن ومن
الوجود في الزمان اما على سبيل التطابق او لا على سبيله ومن الوجود الصراح في حاق
الاعيان لا في عالمي الزمان والمكان والثابتات العقلية اذ هي فوق ارض
الهيولى ووراء كورة الابعاد والمقادير والامتدادات الغير القارة المنفصلة التقضي

والتجدد فهي لا محالة ليست بواقعة في ذينك العالمين ولا بمنفصلة عنها انفصالا متقدرا زمانيا او مكانيا بل هي سواسية النسبة في الوجود الى جملة الازمنة والامكنة والى زمر المتزمنات والمتمكنات نسبة غير متقدرة على نسبة متفقة وسبيل واحد فاذن فاذ ان ادراك المتغيرات بحسب حال مدركها على ضربين زماني متغير ودهري ثابت فاذا كان المدرك متعلق الهوية بعالمي الزمان والمكان وانما تصح تلك الادراكات له بآلات هيولانية كالحواس الجسدانية الظاهرة والباطنة فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما وجوده في زمان غير زمانه فيحكم بعدمه ويقول انه كان او سيكون وليس الآن وكذلك يدرك المتكثرات المكانية التي له ان يشير اليها فيحكم انها في اية جهة منه وعلى اية مسافة وانها دانية منه وانها نائية عنه واذا كان مرتفع الذات عن آفاق الزمان والمكان فانه يكون تام الادراك محيطا بالكل على نسبة متفقة ونسبة غير متبدلة عالما بان اي حادث متى من هو موجود في اي زمان من الازمنة ومختص بالوجود به وكم من المدة بينه وبين الذي يتقدم في افق التقضي والتجدد او يتأخر عنه ولا يحكم على شيء من ذلك بالعدم اذ ليس يصح العدم الا اذا رفعت جملة الوجودات بل بدل ما يحكم المدرك الزماني عليه حكمه ان الماضي ليس موجودا في الحال هو ابدا يحكم على كل متزمن بعينه بانه موجود في زمانه بعينه وليس بحاصل التقرر في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله او بعده

وكذلك يكون عالما بكل متخصص مكاني بعينه وانه حاصل الوجود في اي جزء بعينه من عالم المكان وانه نسبة مسافية بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينها جميعا على الوجه الواقع في نظام الوجود فاذن هو ليس يحكم على شيء اصلا بانه موجود الآن بالقياس اليه او معدوم او موجود هناك بالقياس اليه او معدوم والاشياء ليست تنقسم عنده الى حاضر وغايب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة الازمنة والامكنة بجميعها اليه واحدة وانما يختص بهذا الآن او بهذا المكان وبالحضور والغيبة او بان في الجسم فوقي او تحتي او قدامي او خلفي من يقع وجوده في الزمان وفي زمان بعينه او في المكان وفي مكان بعينه

تأنيس تمثيلي

ان من في عريش فهو ناظر الى الخارج من ثقبة ضيقة انما يبصر العساكر المجتازة واحدا فواحدا او المقادير الطويلة العظيمة شيئا فشيئا وهي محتشدة في الوجود خارج العريش والذي هو بارز خارج عنه يبصرها محتشدة معا على ما هي عليه مرة واحدة واذا امررت سلكا مختلف الوان اجزائه على بعض ضيقات الحدقة كذرة او غيرها كانت السواسية الحضور لديك لسعة احاطتك بتلك الجملة متعاقبة في الظهور عليها لضيق حدقتها والانسان الحسي الذي هو صنم للانسان العقلي مواضع اعضائه مختلفة والانسان العقلي جملة اعضائه روحانية لا تعقل لها مواضع مختلفة فاعتبر من ذلك كله واستبصر اختلاف نسبة الامتداد الزماني جملة بحاطته مقارناته من الحوادث المرتبطة بالازمنة والآنات الى النظر الوهمي للقوى المدركة

الزمانية وله البصر العقلي الجائز عن عرش التغير له سماء الثبات تعاقباً واجتماعاً
فاسلك طريقاً ما ارضياً اذا صار له آخر فارق اوله واما السالك في ارض الجبروت
فانه يسلك له الاقصى من غير مهاجرة من المبدا الاول ويكون في الاولى وفي القصيا
وفيما بينهما على حالة واحدة • تشريق الم يبلغك ان لفظ التشخص
تقع في الاطلاق الصناعي على معنيين احدهما تميز الشيء عن ساير مشاركاته في الوجود
والآخر امتناع الشركة الحملية فيه بحسب نفسه فالاول كثيراً ما يفيده تضام طبائع مرسلات
عدة ومنها الاعراض اللازمة المسماة مشخصات وذلك الذي يرام في قولهم الاشخاص
المتفقة الماهية متشخص بالوضع والوضع متشخص بذاته وبالزمان والزمان بالوضع وكذا
المكان واما الثاني فليس يسوغ ان يتصحح من ذلك اصلاً وجملة الطبائع المرسلة المتضافة
متناهية ومتمادية الى لانهاية في حكم طبيعة واحدة في عدم الصلوح لافادته فاذن ليس شيء
من معقولات الجائزات بالجهة التشخصية الفائتة لصحة الشركة ولو كان كل شيء ذا ماهية
مرسلة لم يكن في التقرر ولا في التصور هوية متشخصة • تعريب وتشريق
لا تستسوغن ما قد يخمن بالظن ان مبدأ التشخصية التي هي امتناع الشركة الحملية
في كل هوية متشخصة جائزة الذات من اشخاص الطبائع المرسلة جائزاً ما متشخص
بذاته غير مندرج بجوهر حقيقته تحت طبيعة ما اصلاً وان ساغ ان يخرج من جملة المقولات
ما ليس له ماهية محصلة متاحدة ما تحد انوعياً بعد احدية جنسية فانه انما يستطيع

ذلك ان في كونه شيئاً لا يقع بجوهر ذاته تحت واحدة منها اذا كان قد تحصلت له
ماهية متاحصلة ذات ما تحد نوعي من بعد احدية جنسية اليس من المتبرهنات
بل من البينات بصريح الغريزة القوية الحدس ان كل جائز الذات فان وجوده
وراء جوهر حقيقته والعقل ليس يستصح ان يضع للتشخص مرتبة قبل مرتبة الوجود فليس
يصح ان يتشخص بنفس ذاته الا الذي تكون انية بعينها ماهيته ثم لا يتيسر في ان المتشخص
بحقيقته يجب ان يكون بسيط الحقيقة بساطة حقة على الاطلاق فيلزم ان تكون في الوجود
بسايط حقة بعدد اشخاص الموجودات ولا تستصحن البتة ما قد يخرص بالوهم
ان التشخصية والارسال والجزئية والكلية من عوارض الادراك لا من اوصاف
المدرك وليس يتفاوت التشخص والمرسل والجزئي والكلي بامر ما في المدرك بل انما
باختلاف نحو الادراك فمناط التشخصية والجزئية هو الادراك الاحساسي او ادراك
المجرد نفسه ادراكاً شهودياً ومناط الارسال والكلية الادراكات التعقلية ولا مرية في ان
التشخص كزيد على الطبيعة النوعية كالانسان شيء يدخل في الحقيقة التشخصية ولا يدخل
في النوع المرسل فلذلك ما اذا سئل عن التشخص بما هو لا يقع في الجواب الا النوع اليس من
البينات الثابتة ان كل شخص من اشخاص الطبيعة فان له في حد هويته وبحسب نفسه مع
عزل النظر عن وقوعه في التصور صلوحاً ان يحلله العقل الى هوية شخصية مستحيلة الحمل
على هويات متعددة وطبيعة مرسلة هي تلك الطبيعة الجائزة الانسلاخ عن الارسال عن

تلك الشخصية والاشتراك العملي بين تخصيصات عدة فالهوية الشخصية متخارجة في اللحاظ التحليلي
عن الطبيعة النوعية ومتأخرة عنها تأخرا بالذات اي تأخرا بالماهية وتأخرا بالطبع ولها
مطلب متى كما للحقيقة النوعية مطلب لم ثم ان التخصص بأية الهوية الشخصية الممتنع قولها على
الكثرة ربما يتجشم كونه ادراكا تعقليا من جهة العلم الاحاطي بجملة الاسباب المادية اي
تخصيصية فكيف يكون التعقل هو مناط الارسال والكلية فاذا نفضت عن نحيك
من الظنون الكاذبة نفضا ورفضت سبيل التخمينات المكذوبة رفضا فاعلمن
ان مشخصية الهوية الشخصية الجائزة هي نحو وجودها الذي يخصها على الانفراد منفصلة
متخارجة عن سائر الهويات الشخصية التي هي تشاركها في الحقيقة والوجود لست انحي
بذلك ان تخصصها هو الوجود على الحمل الاولي او على الحمل الشائع الصناعي ولا ان مبدأ تخصصها
هو وجودها الخاص اي حصتها من الوجود المرسل المنتزع منها فالوجود مباين التخصص بالمفهوم
وانما تخصصه بالهوية المتخصصة بعد استتمام تخصيصها كما تخصص الاعراض اللاحقة بالوجود
فيها بعد ذلك بل انما اعني استنادها الى الموجود الحق المتخصص بذاته ممتازة متخارجة
عن سائر المستندات اليه من الهويات هو ما به تشخيصها اي امتناع قولها على الكثرة
والعوارض المشخصة بالتسمية الاصطلاحية لواحق النوع ومفيدة التميز عن سائر الهويات
ولوازم الشخصية المانعة امكان الشركة وامارتها فاذن جاعل الذات والوجود هو جاعل
التخصص فاستذكر ما علمناك في سلف القول من الفرق بين المنتزع منه ومطابق الانتزاع

بسم الله الرحمن الرحيم والاستعانة نسئلك علم الحكم

وتعرف ان سبيل الوجود والتشخص في ذلك واحد فكما الوجود ينتزع من الجائزات على انها
بذواتها ليست مطابق الانتزاع بل انما مطابقه ومصحح استناده الى الموجد الحق بنفس ذاته
فكذلك التشخص ينتزع من الاشخاص الجائزة على ان هي بهوياتها ليست مطابق الانتزاع
بل انما مطابقه ومبدأ تصحيحه استنادها الى المتشخص الحق بنفس ذاته فكما عرفت ان الجاعل
الحق سبحانه موجد الموجودات ووجودها انما هو الوجود الحقيقي لا الانتزاعي فتعرف انه
عز شأنه مشخص المتشخصات وتشخصها انما هو التشخص الحقيقي الذي هو مبدأ امتناع الشركة
لا الانتزاعي فالاستناد اليه على سبيل الانفراد والافراز عن سائر التشخصات بتمام عوارض
مميزة تلحق الطبيعة المرسلة مناط التشخصية كما الهويات الشخصية وعلى سبيل المخلوطية
والاتحاد بالهوية المتشخصة مناط المخلوطية بالتشخص كما الطبائع المرسلة فلذلك ليس
تعدد الاشخاص تعدد الطبيعة المرسلة بالذات بل انما بالعرض اذ العقل في اللحاظ التحليلي
يجد الوجود في الاعيان انما بالذات للهويات بما هي هويات متعددة وللطبيعة المرسلة
بما هي هي لا بما هي واحدة او متعددة وقولنا في اضعاف الصناعة الشيء ما لم يتشخص لم
يوجد انما نروم به المعنى الاعم من المتشخصة ومن المخلوطية بالتشخص واعلمن ان
الهوية اذا كان نوعها في تشخصه فالجاعل التام يفعل تشخصها بذاته ويفيض تشخصها من
حيث هي هي بالذات واذا كانت طبيعتها النوعية منتشرة في اشخاص عديدة
كان الجاعل الحق انما يفعلها بتشخيصها من حيث انه جزء النظام التام الواحد بالتشخص

على الانفصال عن سائر الاجزاء المتمايزة المتفارقة في الذات والوجود وان سألت
الصواب القراح فالجاعل الحق بذاته يفعل شخصية النظام الجملي بالذات وبالقصد الاول
وسائر الشخصيات من حيث هي اجزاؤه نظام الجزء الشخصي الواحد المحض متمايزا بعضها
عن بعض فالتشخص مطلقا من حيث ان نوع النظام لا يصح الا بنحوه الذي يفعله الجاعل
الحق بمحض وجوده الذي هو نفس ذاته فهذا مبلغ كنه المعرفة في مسئلة التشخص وهو
ما تواطأت عليه كرام الفلاسفة الاولون ورؤساء الصناعة الاقدمون من المشائية
والرواقية ولكنا نحن قد استعارتهم والمغالثتهم كالفلسفة المنسوخة اليونانية
والحكمة الناضجة اليمانية في رصد هذه الحقيقة لم نرها واحد لكن الحكمة اليمانية على
غضاضة نضيرة ونضارة غضيضة وانّ متفلسفة الظن والتخمين عن سبيل الملكوت
لفي ضلال بعيد وجهالة عريضة

تشريق

فاذن لا تحتجبن
عن خبر ان العلم بالشخصي الجسماني المدرك بشخصيته وجزئيته متصور على
سبيلين احدهما ان يكون شعوريا احساسيا انفعاليا مستفادا عن نفس وجود
المتخصص بوضعه واينه ومتاه وعن خصوصيته وضعه ومكانه وزمانه فهو
الادراك المتغير بتغير المعلوم بتة ويسمى في الاصطلاح الصناعي بالعلم الزماني والعلم
بالجزئي على الوجه الجزئي وثانيهما ان يكون علما تعقليا فعليا من جهة العلم بجملة علله
والاحاطة بجميع اسبابه المتسلسلة على الترتيب والتدريج منتهية اليه وهذا هو المسمى

في الصناعة بالعقل التام الغير الزماني وبالعلم بالجزئي على الوجه الكلي لانه كتعقل الطبائع
المرسلة والكليات في الثبات على حالة واحدة فهو ليس يتبدل ولا يتغير بتغير المعلوم في
نفسه بحسب افق التقضي والتجدد بل المعلوم وان كان متغيرا في افق الزمان فانه بشخصيته
بخصوص وقته ومكانه الشخصيين المتخصص وجوده بها عند عاقله المحيط به وباسبابه ابدا
ابدية دهرية غير زمانية فالمعلوم واحد في الضربين وهو الهوية الشخصية بما هي شخصية
ممتنعة الشركة وانما المختلف نحو العلم اذ ما هو المحسوس في الضرب الزماني بالادراك الاحساسي
هو بعينه معقول في الضرب التام بالعلم التعقلي الغير المتغير فمن المستبين ان العلم
التام بالعلة التامة موجب العلم بالمعلول لا موجب الاحساس به او تخيله بل انه مستوجب
احالة الاحساس والتخيل اليس هو موجب العلم التام به من تلقاء ايجاب الجاعل
اياه وتأدية الاسباب اليه لا من جنبة اعضاء ادوية والات تجربة والادراك
الاحساسي او التخيلي ليس يكون الا بالقوى الهيولانية كالحواس الجسمانية فاذن
قد اقترّ ان مناط الانكشاف في التعقل التام من تلقاء عقل الاسباب ظهور تأدية
الاسباب وظاهرية الجاعل التام من حيث كنه ذاته ولا حظ لوجود المعلوم من المدخلية
في تصحيح اصل الانكشاف او شدته واشتداده فهناك اصلا انما ذلك في الادراكات
الانفعالية فالشخص الهيولاني معقول بشخصيته في ذلك التعقل قبل وجوده وحين وجوده على
سبيل واحد وليس وجوده بالفعل بزائد بسطة في الظهور والانكشاف بل انما

يوجد حين ما يوجد منكشفاً غير محتجب **تقديس** الم نشرح ٩٨
لك تبيان ان القيوم الحق على اعلى المراتب في سنة التقدس عن المكان والزمان
من عوارض المادة الهيولانية فهو اقدس من ان يكون مكانيا وزمانيا وايضا
هو خالق الزمان والمكان ومبدع عليهما فكيف يكون فيهما وانه كما ليس الوجود
الا الموجودية المصدرية لا حيثية ما تقييدية وراء الماهية هي ما به الموجودية
وانما صحة انتزاعه من الموجود الحق بنفس ذاته لا بحيثية ما تقييدية ولا تعليلية
ومن الموجودات الجوازية بحيثية تعليلية هي استنادها الى الموجود الحق فكذلك
التشخص ليس الا المتشخصية المصدرية لا حيثية ما تقييدية تنضم الى الماهية
فتكون ما به المتشخصية بل انما صحة انتزاعه من المتشخص الحق بنفس ذاته
لا بحيثية ما تقييدية ولا تعليلية ومن كل من الاشخاص الجوازية بحيثية ما
تعليلية هي استنادها الى المتشخص الحق بنفس ذاته استنادا منفصلا متميزا
عن استنادات ساير المستندات وان الجاعل الحق يعقل ذاته عقلا تاما
ويعقل انه جاعل كل ماهية وهوية فيعقل اوائل المتقررات عنه وما يتولد عنها ولا يشذ
من الاشياء الا وقد صار واجب التقرر والوجود من تلقائه بتأدي اليه حينئذ
قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تادياً واجبا وانه جل قدسه يمتنع ان يستفيد
او يزداد من وجود الاشياء علما او يكون له حالة ما يتجلى بها ذاته اخيرا اذ ذلك من

١٠٠ هو اقدس ان الانفعال وهو من عوارض القوة الانفعالية التي من شأن جوهر الهيولى فاذن
قد آن لك ان تستيقن ان العليم الحق سبحانه ليس يسوغ ان يدرك المتقررات الزمانية
والمكانية ادراكا حسيا او خياليا او يشير اليها اشارة حسية وهي امتداد وضعي من ذي
وضع الى ذي وضع آخر كاين منه في جهة معينة او بعض الاشياء شيئا فشيئا على سبيل الانتقال
من معقول الى معقول بل انه يجب ان يعقل قاطبة الماهيات والهويات العقلية والحسية
معا تعقلا تاما فوق التمام ويحيط بجملة امتداد الزمان من ازله الى ابده بما فيه من الاجزاء
المفترضة وجميع المتزمنات المقارنة لزمان زمان وجملة النسب الواقعة فيها ومقاديره
قبلياتها وبعدياتها على ما هي عليه في الوجود وكذلك بجملة الاحياز والامكنة السارية في الجهات
مع المتمكنات التي تحويها والاوضاع والجهات والنسب التي هي عليها وما يتألف منها الى
لا نهاية وكيفية الاشارات الحسية من كل الى غيره ومقادير الامتدادات بينها على ما هي عليه في
الوجود فالاشياء تامة الحضور عنده ابدا زمانية كانت ام غير زمانية والماضي هناك كالدايم
والمستقبل حاضر وبالجملة يحضر عنده عرش الزمانيات وفلك المتغيرات وعنصر التقضي
والتجدد وسنخ الامتداد بالحقيقة من الفرات والذرات وهو يعقل الاشياء الغير
المتناهية على مراتبها واختلاف شئونها من الابدية والبائدية والقارية واللاقارية
فهي كلها حاصلة بالفعل عنده والموجود المتقضي شيئا فشيئا والمعدوم تسنفي الماضي
والمعدوم تسنفي في المستقبل كلها بالاضافة اليه موجودة بالفعل لانه جاعل ماهياتها وانياتها

ومبدأ الأسباب التي بمصادماتها ومصاكاتها ومصادفاتها ومطابقاتها واجبة الانتهاء اليها
بتة فهو يعقل ذاته ولوازمه التي لوازم لوازمه الى اقصى التعزز دائما عقلا ثابتة من غير ان
يتغير حين وجودها علما جديدا او يستانف معرفة طرية فهي في ظهور وجودها له على حالها
سواء في كل حال اعني قبل حصولها بالفعل ومع الحصول وبعد الحصول ويجب ايضا ان يعلم
المتخصصات المحسوسة الزمانية والمكانية على الوجوه الشخصية الغير الآبية عن الاشتراك الحملي علما عقليا
هو اتم العلوم وفوق التمام فيعقل كلا منها متخصصا في وقته الشخصي ومكانه الشخصي ابدا
بعلله واسبابه المتأدية الى تخصيصه فنظام الوجود بجملة اجزائه واحواله وان لم يكن بحسب نفسه
في حد طبيعته بحيث ابى مطابقة صدور عوالم غير هذا العالم اي امثال هذا العالم الآن
صدوره عن جاعله التام المتشخص بذاته وارتباطه بجنابه وترتبه على نفس حقيقته الحقة
المتخصصة قد احال تلك المطابقة واوجب له امتناع الشركة فالجاعل الحق اذ يعلم صدور
كل هوية شخصية عن ذاته الاحدية المتشخصة صدورا متميزا على سبيل الانفراد
وذلك مناط المتشخصية فلا محالة يعلمها متشخصة ممتنعة الشركة فاذن انما الذي
ليس يليق بمجده هو نحو العلم الاحساسي او التخيلي لا العلم بالجزئيات المحسوسة والمخيلة
مطلقا اي نحو كان من العلم فانه يعلمها بهوياتها المحسوسة والمخيلة علما عقليا هو اتم العلوم
فكل ما هو محسوس لاحدنا بالحاسة آنا او وقتا بخصوصه فانه بعينه معقول له سبحانه
على افضل الانحاء وابدا ابدا بجملة علله واسبابه لا بآلة وما به الانكشاف لديه نا وجود

ذلك

ذلك المحسوس بالفعل وعنده بوجه نفس ذاته الاحدية الحقة وكما لا يسوغ ان يتوهم انه تقدست
اسماؤه ذائق او شام او لامس مع علمه بالمذوقات والمشمومات والملموسات لا بآلة وليس يتثلم
ذلك في تنزهه ان يتكثر فكذلك لا يسوغ ان يتوهم انه عالم بالهويات الشخصية الهيولانية علما جزئيا زمانيا
متغيرا مع علمه بها علما عقليا تاما ثابتا على اكرم الوجوه بتة وليس يتثلم ذلك في تقدسه عن ان يتكثر
ولو كنا نحن نعرف حقيقة القيوم الحق وما يوجبه ذاته بذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما
بعد لازم الى اقصى النظام لكنا ايضا نعلم الاشياء باسبابها علما تعقليا غير متغير فلو كنا نحيط باسباب
تخصص ما رضي زماني لكان يتهيأ لنا ان نتعقله بشخصيته تعقلا ابديا غير زماني لكنا انما نستفيد
العلم بخصوصه من وجوده ووضعه ومكانه وزمانه وكذلك المنجم بالقياس الى تحقق هذا الكسوف
مثلا بالفعل في هذا الآن بخصوصه وان قدرنا انه قد تثقف واحاط بحركات السماويات فلا جرم لسنا
ندركه الا بالاحساس او التخيل وهو ايضا ليس يدرك في الكسوف الشخصي الا بآلة
الحسية والجاعل الحق يعلمه مرتبطا بذاته المتشخصة مسببا عن جملة الاسباب التي افاضها ورتبها
منتهية اليه فلا محالة يعلمه متخصصا ويبصره متخصصا بانيه ووضعه ومتاه لست اقول اينه ووضعه
ومتاه بالقياس اليه فانه متعال عن ذلك جاعل للوضع والاين والمتى ورب الكل ومن وراء
الجميع محيط بل اقول اينه بالقياس الى المكانيات ومتاه بالقياس الى الزمنيات ووضعه بالقياس
الى ذوات الاوضاع حكمة تفسيرية لعلك في قوله العظيم في القرآن الحكيم
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ثم في قوله سبحانه له ما في السموات

وما في الارض ولا في السماء بل تنصيصاً على ان الكائنات والكليات والماضيات والمستقبلات ١٠٤
والحاضرات والغائبات سواسية الفعلية في علمه المحيط وتنبيهاً على انه انما العلم بها لانها
ذوات ناعتية وموجودات رابطية بالقياس اليه تقررها ووجودها له سبحانه وقوله سبحانه
بشيء من علمه اي بشيء من هويات الموجودات التي هي بعينها ذواتها ووجوداتها اخيرة مراتب
علمه التفصيلي ولعله قوله عز من قائل وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو نشأ من الاحاطة
بالاسباب المنتهية الى مخصصات نظام الوجود فهي مفاتح الغيب وليس يحيط بجميع الاسباب
الا هو ثم في قوله الكريم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكذلك في كريمة اخرى وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
ان سيق القصد الى انكشاف الموجودات بحسب وجوداتها العينية يريم بالكتاب المبين
نفس النظام الجملي التام المتسق وان سيق الى معلوميتها بحسب صورها المنطبعة في المدارك
العقلانية والنفسانية عني به جوهر المفارق تنتقش فيه صورة نظام الوجود من اوله الى
اقصاه والله عنده علم الكتاب

وهم وتقديس

ربما وسوس اليك الوهم ويزيغ سرك ان الحوادث لم تكن متقررة الذات في الاعيان ثم تقررت من بعد البطلان
وقد اتضح ان ذوات الموجودات ووجوداتها هي بعينها اخيرة مراتب العلم فهذه المرتبة
من العلم لم تكن عند عدم الحوادث ثم انها كانت من بعد الا تكون حين وجودها فاذن انها احدى
من المراتب الثمانية للعلم الحق فكيف يصح عدمها اولاً ثم حدوثها اخيراً او لا فكيف

وفي

١٠٥ تبيق بجنابه فان كنت بعد ما فصل عليك في ريب من امرك كرر عليك القول المزيح لذلك
الانزعاج على سبيل الاستيناف فقل لم ما انزعاجك في العدم الزماني للحوادث الزمانية
فقد عرفناك ان العدم الزماني انما يحسب عدماً في افق التقضي والتجدد وبالقياس الى
الذوات الزمانية لا بحسب الواقع نفسه وعاء الوجود الذي هو الدهر وبالنسبة الى الموجود
الحق والجاعل التام فالمعدوم الزماني موجود بالفعل بحسب نفس الامر في حد وقته ووجوده
في ذلك الوقت بخصوصه منبصر البصير الحق واما ازلية العدم الدهري للحوادث الدهرية وهي
جملة الجائزات طراً فقد نبهناك من قبل على ان العلم الذي هو بعينه هويات الموجودات ووجوداتها
انما معناه معلوميتها اي مجعوليتها للجاعل الحق مكشوفة غير محجوبة وليس يصح ان يفيء العالمية
التي هي من حيثيات ذات الباري الجاعل واعتبارها حقيقته المتقدسة وانه جل مجده يمتنع
ان يصير بحالة ما زائدة على ذاته بعد مرتبة ذاته وان علومه التفصيلية حين وجود معلوماته
التي هي معلولاته بالفعل ايضاً علوم فعلية فعلية تامة انما بازاء الانكشاف ومناط فيها هو
نفس ذاته الحقة ومبدئيته بذاته لصدور نظام الوجود عنه على ترتيبه وتفاصيله وكون
مناط انكشاف الشيء العلم التام بجاعله التام بنفس ذاته والاحاطة بجميع اسبابه التامة
الراقية في افادة الظهور من كون مناط الانكشاف وجوده وحضوره بمجرد هويته
الموجودة لا بعلله واسبابه فالاول يوجب العلم ~~[illegible]~~ التام بكنه الماهية وبالانية
جميعا والثاني ربما لا يفيد الا علماً بالانية وذلك اذا كانت الانية الحاضرة بمجرد هويتها

من الاشياء التي هي ذوات العلل واولات الاسباب وان علم الفعلي التام بالموجودات
من حيث الاحاطة بعللها واسبابها ليس يزداد او يشتد حين وجودها بالفعل اصلاً على
خلاف ما لكنا في علومنا الفعلية بامور نصنعها فانا انما نعلمها علماً فعلياً ناقصاً لعدم احاطتنا
باسبابها جميعاً ثم اذا هي صنعت ووجدت ازددنا عالمية بها لاستفادتنا من وجودها
بالفعل معرفة جديدة انفعالية وكذلك الامر في ادراكاتنا وعلومنا الاجمالية والتفصيلية ولو
كنا نحيط بالاسباب ونتقدس عن الانفعال لكنا لم نزدد بوجود المعلوم علماً بل كان علمنا به
قبل وجوده ومع وجوده على سبيل واحد فاذن قد انصرح ان وجود الحوادث المنكشفة
عنده بذواتها اذ اما هي متقررة بالفعل من الامور الملغاة في تصحيح الانكشاف وانما هو داخل
في الشيء المنكشف لانه معتبر فيما هو مناط الانكشاف وبالجملة المعلومية نسبة وجود
المعلوم الموجود بالفعل له معلوميته لبارئه بمعنى كونه ظاهراً له غير عازب عنه نسبة الجار له
صاحب الدار ونسبته له معلوميته مع مجعوليته له وصدوره عنه بالفعل مكشوفاً غير
محجوب نسبة احد اعتباري ذات الشيء الواحد له اعتباره الآخر فاذن عاد العدم الصريح
للحوادث الدهرية في وعاء الدهر قبل الوجود له ليسيتها في نفسها وانتفاء معلوميتها
بالمعنى الاخير اي كونها فائضة بالفعل عن مفيضها الحق منكشفة غير محتجبة لا انتفاء معلوميتها
بالمعنى الاول اي ظاهريتها له وعدم عزوبها عنه بنفس ظهور ذاته الفياض الذي هو به
الظاهرية والانكشاف مطلقاً قبل تقرر المجعولات المنكشفة ومع تقررها فاذن مع

عدم الموجودات الجائزة اولاً له عدم المعلومات انفسها لا عدم العلم بها وانما كانت مجعوليتها بعد اللاموجودية
اولاً ابدية ودهرية غير زمانية لان طباع الجواز ليس يسع الازلية السرمدية بل انه يتأبى بالذات عن
الى حال كان ينعقد قوة او حالة او تعوزه اداة او آلة لم تكن حاصلة اولاً ثم اذ اذا هي قد حصلت
اخيراً سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ثم ان تقرر الحوادث في وعاء الوجود الذي هو الدهر يشغل
حيز البطلان الدهري ولا يترك للعدم ولا يدع للحكم بالاطلاق العام صحة على خلاف شاكلة
الوجود والعدم الزمانيين فاذن ليس يبقى للوهم ان يتوهم بعد حدوث الموجود في الدهر الذي
هو متن الاعيان وصلب نفس الامر للعدم السابق فيه حداً وحيزاً يسئل عن المعلومية بحسبه
وبالجملة انما المعلومية واللامعلومية بحسب حدين متميزين عند الوهم اذ ذلك مستلزم للتغير
لكن الفضوي في سبيل التقدس على النمط المقدم ثم شك وتقديس
فان اعتاد قريحتك تشكيك المتشككين اذ كيف يعقل ان تكون الحوادث الكائنة الفاسدة
هيولانية الذوات زمانية الهويات ومعلوميتها التي هي بعينها وجوداتها الزمانية متقررة
ثابتة غير زمانية ولا وضعية فاستذكر ما استنسأناه لك في صحفنا ولاسيما في الصحيفة الملكوتية
ان الثابتات العقلية غير متعلقة بالهيولى وعوارضها التي هي الوضع والمكان والزمان
لا يجب ذواتها ووجوداتها في انفسها ولا يجب تقررها ووجودها لجاعلها واما الهويات
الوضعية فيجب وجودها في انفسها مكانية وزمانية متخصصة الهويات باوضاع وامكنة
ومواد او موضوعات وازمنة او آنات ويجب تقررها ووجودها لجاعلها في ...

في شيء منه ذلك فلذلك كل منها لا في نفسه متى وليس بين شيء منها وبين الجاعل متى او ظرف
متى ولا في نفسه مادة وليس شيء منها بحسب صدوره عن الجاعل ووجوده بالقياس اليه
وحضوره عنده مكتنفة بغواشي المادة فمادية الماديات وزمانية الزمانيات بحسب اعتبار
ذواتها في حد انفسها لا بحسب اعتبارها بالقياس الى جاعلها المحيط بكل شيء واما
معلوميتها عين وجوداتها بلحاظها رابطية فاذن هي في انفسها هيولانيات زمانيات
مختلفة بالمضي والاستقبال والحالية ومعلوميتها التي هي عين وجودها الارتباطي معقولية
تامة غير وضعية ولا زمانية وليس يصح ان يقال انها معلومية زمانية بالعرض وذلك كما
قد استبان لك في اصناف العلم ان كل تشخص من تشخصات الكثرة المتفقة الحقيقة مادي
الهوية محسوس الذات ونوعه المرسل متحد معه في التقرر والوجود ومتقرر بعين تقرره موجود
بعين وجوده وليس يصح ان يقال انه مادي بالعرض محسوس بالعرض بل انما يصح ان يقال انه
ملحوظ في الوجود بالمحسوس واضافات جاعلية الجاعل الحق وعالميته لمجعولاته ومعلوماته
بغير نهاية مرات غير متناهية وهي باسرها حاصلة بالفعل غير متعاقبة الحصول بالقياس اليه
سبحانه فكل يوم هو في شأن ولا يشغله شأن عن شأن فهذا نمط من العجب الملكوتية
المحوج ادراكها بعد رفض الوهم وتلطيف الغريزة الى توسيع العقل وتلطيف القريحة له
تقديس عليك اذن قد تحققت ان الباري الفياض سبحانه بصب
الفيض على عالم الجواز في وعاء التقرر الصرف الذي هو الدهر ابداً صبة واحدة

بالمعنى

فلا يزال الفيض جملة العوالم معاً مرة واحدة غير زمانية اما عالم الجبروت في الانوار العقلية والجواهر
الثابتة ففي متن الاعيان لا في زمان ولا آن واما عالم الملك ففي نظام الهيولانية والبرازخ
الجسمانية ففي الازمنة والآنات والاحياز والامكنة كل متخصص منها بخصوصية في وقت بخصوصه
وحيز بعينه على ما في القرآن الحكيم ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير
وفي السنة الشارعة النبوية جف القلم بما هو كائن وجفت الاقلام وطويت الصحف وما من
نسمة كائنة الى يوم القيامة وهي كائنة فاعلمن ان لعلمه تعالى بترتيب النظام الصادر مراتب اولها
نفس ذاته الاحد الحق الذي هو علم البسيط المطلق بكل شيء وثانيها القلم اي الجوهر العقلي
الثابت الاول بما يتمثل فيه من صور عالم الوجود غير مغادر صغيرة ولا كبيرة الا هو محصيها
وهي اول مراتب التفاصيل العلمية المتكثرة وثالثها كتاب اللوح المحفوظ اي النفوس المفارقة
العالية بما يرتسم فيها من صور المرسلات والكليات ورابعها كتاب المحو والاثبات اي النفوس
العلوية بما ينطبع فيها من صور الشخصيات والجزئيات وخامسها الكتاب المبين الذي
هو النظام الجملي التام المتسق بجملة ما فيه غير مغادر شيئا من الماهيات والهويات
العينية والصور الادراكية المنتقشة في المدارك العقلانية والمشاعر الانسانية وجميع
علومه سبحانه بما عدا ذاته فعلية فعلية تامة واما علمه بذاته القدوس فاقدس من ان يقترب
لمجده الامثال او يشرع سبيل عزه بالمقال **ايقاظ** لا تحسبن كون علمه تعالى
عزه بما فعل الان فعليا مصادما ما عليه اصحابنا الاماميون المستمسكون بحبل آل

سيدهم الساري الرسول صلوات الله عليه وعليهم ان فعل العبد مسبوق بارادة ومستند الى اختياره وفعليته
الذي المشي وجاعليته له ليست تقادم توسط العلل وترتيب الاسباب كالجاعلية سبحانه لهذا
الانسان مثلا مع تسبب والديه وساير الاسباب والشرائط له وكذلك لذرات الوجود من الوجوب
بالاختيار الواجب حصوله علله واسبابه ومنها الاستعدادات السابقة المادية اليه ليس بالجبر
الاختياري بل بحقيقة والحق القراح والكلام السواء في ذلك قول مولانا الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين وفي السنة السانية النبوية واحاديث الاوصياء المعصومين صلوات
الله وتسليماته على ذواتهم الطاهرة ونفوسهم القادسة في المعارف الربوبية اشارات برهانية
ونصوص شعشعانية بتحقيق عن سطوع انوار طور من الصحيفة كم

تقديس

فما انبهتك وبما اذريناك تحقق لك ان الادراك يقع على ضروب الادراكات بالتشكيك
فله اعتبار من حيث هو ادراك واعتبار من حيث هو حال للمدرك وله اعتبار من حيث
هو حال للمدرك وله بكل واحد من الاعتبارات مراتب مختلفة اما اختلافه بحسب ماهيته
فيكون تارة احساسا وتارة تخيلا وتارة توهما وتارة تعقلا واما بحسب القياس الى المدرك
فيكون العاقل شديد التقدس عن عوالم المادة وغواشيها اوما ويا متوسط الهوية الى الانغماس
فيها ومتوغلا في الانغماس فيها وفي علائقها وكونه فاعلا للمدرك او منفعلا عنه فالادراك
الفعلي المقتضي لكون المدرك فاعلا اذ ليس معناه الا صدور ذات الشيء عن
فاعله المفيض اياها منكشفة عنده اتم حقيقة ووجودا من الادراك الانفعالي

المقتضي لكونه منفعلا اذ ليس معناه الا حصول صورة الشيء في نفس مدركه او في آلته
التي هي اداة ادراكه وايضا لانه مفيد وجوده وهو مستفاد من وجوده واما بحسب القياس
الى المدرك فبتجرده عن المادة او ارتباطه بها او منغمسيته فيها وبالجملة فظهور معلوله
او بحضور ذاته او بحضور اسبابه وعلله اذ الكل ذو اسباب وعلل فالمدرك المجرد عن
المادة اتم في كونه مدركا من المنغمس فيها والمدرك بعلته وبحضور جملة علله اتم ظهورا
من المدرك بمعلوله او بشهود وجوده المعلول من غير شهود علله وقاطبة الاشياء مرسلة
او شخصية وكلية او جزئية لها الى باريها سبحانه نسبة المعلولية فكما ان لها معلومية
سواء في ذلك ادخل شيء منها في التقرر بالفعل ام لم يدخل وفي نسبة المجعولية على ان مجعوليته
مجعولية غب عدمها البات الصريح فيضانها عنه لا ينسلخ عن الشيء في ذاته ما فارض
عنه بالفعل بل ان معلوماته جل ذكره تبقى عند الصدور عنه بالفعل على الشيء فيما الامر
قد كان من قبل من غير ان يتغير ذلك امراسة في الحالين وفي الاحوال كلها فاذن اكمل
الادراكات واتمها في ذواتها ادراك البارئ الحق سبحانه لذاته بذاته على ما عليه ذاته
ولجميع ما سواه ايضا بذاته من حيث هو جاعلها التام بنفس ذاته وهو ايضا افضل
انحاء كون الشيء مدركا لانه فعلي ذاتي وافضل انحاء كون الشيء مدركا لانه تام حاصل
من الوجه الذي يجب ان يحصل ثم سبيله ادراك الانوار العقلية اما ادراكها كنه ذات
باريها فغير متصور الحصول اصلا واما ادراكها لوجوده ادراكا تاما تاما فيضه غير ممكن من

ذواتها المجردة الآن المبدع الحق لما كان معقولا لذاته وهي عاقلة لذواتها فبإشراقه ١١١
سبحانه عليها عقلت نور وجوده ومجد قدسه وعز جلاله ثم عقلت ما دون الأول الحق
من تعقل ذوات الأول وقيوميته تعقلا تاما غير نفسانية دون تعقل الأول سبحانه إياها
بمراتب غير محصورة ومرات غير متناهية ثم بعد ذلك العلوم النفسانية وهي ادراكات
النفوس المستفادة من طرق الحواس والتخيلات وغيرها وتلك بسرها نقوش ورواسم
عن طابع عقلي إذ تخرج النفوس من القوة إلى الفعل عقل متصور بصور المعقولات
فبحسب استعداداتها واتصالاتها تنطبع منه فيها على الانعكاس او على الرشح صور
معقولة وهي ادراكات مترتبة الفعلية مستمدة المبادي إذ عقيب منها تصاد بالحدس
وعقيب تقتنص من تلقاء العلة وعقيب من تلقاء المعلول وعقيب من طرق غيرها ومستمدة
المناسب إذ الانتقال إلى العلم بالشيء تارة يكون من العلم بما يناسبه ويلائمه وتارة
من العلم بما يوازيه ويقابله وتارة على وجوه غيرها فهذه أنقص مراتب الادراكات
وادونها ثم النفس المستنيرة الذات بعقلها المستفاد عالما عقليا مضاهيا للعالم
الحسي ونسخة مطابقة لكتاب الله المبين الذي هو النظام المتسق الوحداني
لعوالم التقرر بكلياتها وجزئياتها وجملها وتفاصيلها إذا انسلخت عن سمط الامتداد
الزماني الذي هو عنصر التغير فصارت إلى حيز الدهر الذي هو وعاء صرف التقرر
وخرجت عن قرية الهيولى الظالم أهلها وانصرفت عن قبة الطبيعة الفاسق

۲۹۰

بسم الله الرحمن الرحيم والمستعان بسبب العلم الحكيم

١١٢ بحوبائها ونسيت مصطبة الحس الميت فوجدها كما كانت قد نسيت فيها وطن سنخ ذاتها ومسقط
رأس حقيقتها فاقترت في مقر القرار واستقرت على مستقر الثبات في عالمها الذي هو صقع
وعرش البهجة وأرض الحيوة انغسلت من شوب القوة النفسية إلى محوضة الفعل العقلي وانقلبت
ادراكاتها النفسانية المتعاقبة تعقلات عقلانية متضافرة متصاقبة فهنالك تكون قد نفضت عوارض
النفوس ورفضت خواصها واستحقت اسم العقل القادس ثم لتعقيب لعل
المستحصف حظ من اتصاف ما تلونا عليك في العلم والتوحيد يستحق روح العقل نصيبا ملكوتيا
من تعرف أسماء الله الحسنى واستيناس الانوار المودعة في بطون اسرارها رابحة قدسية
من الالفاظ بذكر القيوم الواحد الاحد الوتر الصمد الملك الحق الغني العليم الحكيم السميع البصير
الجامع الواحد الواسع المحيط الخبير تقديس اليس من المستبينات
ان الفاعل بالطبع ليس يفعل عن علم بل يتبعه الفعل لا عن علم به وظن صلاح فيه والفاعل عن
علم يفعل بالارادة ويختار بالعلم لا محالة ويتبع الفعل علمه بوجه الخير فيه او بكونه متشوقا
او موثرا عنده وقد تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم
الذي هو اتم العلوم بكل معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالارادة والاختيار
بتة فانه يعلم ذاته وذاته نفس حقيقة ينبوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر ووجود
وذاته حقيقة محضة من كل جهة فلا يوصف الا بالخيرية المطلقة لا على ان هي وصف
له بعد مرتبة الذات بل على ان ذاته نفس الخيرية المحضة فذاته بذاته مفيض الخير وجاعل النظام

الفاضل على الاطلاق فاذ يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقولية ذاته
فيضان الموجودات عنه على النظام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبعه
ذلك اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار تعالى عنه عزه بل على انه عالم بكيفية نظام
الخير في الوجود وانه فايض عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب
الذي يعقله خيرا ونظاما فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته بل انه
مناسب لجنابه اذ هو تابع خيرية ذاته ومقتضى جوده التام الذي هو نفس ذاته
فاذن مجعولاته مرادة له ونظامها الصادر عنه مرضي لذاته وليس انه يعلمها ثم يرضى
بها بل ان نفس علمه بنظامها الجملي الفاضل نفس رضاه بها وذاته الحق بخيريته الحقة
وحقيته المحضة هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما قد سمعناك ان انه عاقل
وانه معقول في واحد فكذلك نتلو على سمعك ان انه مريد وانه عالم هناك
واحد وان ارادته المتعلقة بمجعولاته هي علمه بنظام الخير الاكمل الاصلح وهو بعينه داعيه الى
اختياره الجعل وايثاره الافاضة وهو نفس ذاته الحق المستحق بحسب نفس ذاته
ووجوده لتلك الاسماء المقولة على الذوات الجائزة بحسب جهات متكثرة وحيثيات
مختلفة ٥ تقديس ان شاكلتنا فيما نهمّ بفعله وصنعه انا نتصور
فنتعرف تعرفا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا ونفعا او منقبة ومحمدة
وبالجملة خيرية ما بالقياس الى ذاتنا او بالقياس الى قوة ما من قوى ذاتنا فينبعث

من ذلك شوق اليه فاذا قوي الشوق وتأكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة المتجددة
اي الاجماع المنبعث منها فحركت القوة المحركة التي في العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء
الادوية ثم تحرك الآلات الخارجة الى تحصيله فالمبدأ الذي هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخير
فيه غير المبدأ الذي هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة المتأكدة التي هي الاجماع والارادة
اذ افعالنا بالآلات وهي ليست تحركها الا بالشوق وما به رضانا بالفعل هو معرفتنا لوجه
الخير العائد الينا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله بالآلة وعن ان يتصور
له خيرية غير حاصلة في مرتبة ذاته بذاته فليس يتصور ان يتخلى ويتحلى في ذاته بغية ما هو وراء
مرتبة ذاته فلا محالة لم يكن له شوق لم يتحقق اصلا وكان ما به رضاه بمجعولاته هو نفس علمه
بها وبما بها خيرات في انفسها لا بانه لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو العلم
هو بعينه ذاته الحق وهو عين الارادة فاذن حيثياته بشاكلة ذاته لا بجهة تعرض ذاته ومعنى
واحد منه وهو ذاته هو ادراك المجعولات ووجه الخير فيها وسبيل الى الجعل والافاضة
فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب
بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق
ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد ففي الصقع الربوبي يترتب الجعل والافاضة
على نفس علمه سبحانه بالشيء وانه حسن وخير في نفسه من غير ان يتوسط بينهما شوق
وارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو بعينه نفس مرتبة الذات فهو سبحانه بذاته يعلم

المجعولات ورضاها فيفعلها طوعاً وجوداً لا على ان يطلبها ويشتاق اليها فهو سبحانه اعلى في
ارادته من الاختيار الذي للمختارين من مجعولاته فضلاً عن الايجاب الذي للطبايع المسخرة له
الفاعلة بها وهي بذواتها وخواصها مسخرات بامره وحده

تقديس

فاذ قد انصرح لك ان ارادته نفس ذاته غير مغايرة الذات والمفهوم لعلمه فاعلمن انه كما لعلمه سبحانه
مراتب واخيرة مراتبه وجودات الموجودات على معنى ان وجودها غير محتجبة عنه هو
بعينه معلوميتها له لا عالميته بها على ما قد تعرفت فكذلك للارادة جل ذكره مراتب واخيرة
مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة
بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته لها ثم المرادية انما بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيةً بها لا بمعنى
كونها مرضيةً بها فان ما به فعلية الرضا ومبدأ التخصيص هو نفس ذاته سبحانه وذلك اقوى
في افادة الاختيار مما ان يكون ما به فعلية الرضا بالفعل امراً زايداً على ذات الفاعل ومما
ان تكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما يلحق ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضية
بها قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس تجدد الرضا عند الصدور بالفعل
بل انما الحادث المتجدد وجودها بالفعل مرضية وهذا على سياق ما اسلفنا في العلم ان المعلومية
التي هي بعينها ذوات المتقررات انما معناها تقررها بالفعل منكشفةً لا منكشفيتها بالفعل
اذ هي حاصلة قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد وما به الانكشاف هو نفس ذات
الجاعل التام العليم والمنكشفية اذ ذاك اقوى مما ان يكون ما به الانكشاف هو وجود

ذاته

ذات المعلوم بالفعل او حصول صورة الظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يمتنع ان تكون
له صور ظلية غير محصورة بحسب ما اذا كثرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يمتنع الا ترتب
المجعول الواحد بعينه على جاعله التام الواحد بعينه فانكشاف الجاعل التام اقوى افادةً
لتعين ظله الذي هو جوهر ذات المجعول المترتب على نفس ذاته من انكشاف الصور الظلية
فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين هويات المخلوقات انما هي تقررها بالفعل مرادةً
وهي ليست صفة للخالق متجددة اصلاً بل هي من شئون هويات المخلوقات وعند
هذا ينبغي تبرّ ما قد رواه بعض الاقدمين من فقهائنا المحدثين عن سادتنا الطاهرين الائمة
المعصومين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في زيادة الارادة على ذاته سبحانه وحدوثها
اخيراً فاما ظن فريق من جماهير المتكلمين ان له عز مجده ارادة هي من صفاته وحيثياته
متجددة الحصول لذاته فتحتمين غير معقول انما المتجدد نفس ذوات المجعولات والمعلومات
والمرادات لا شيء مما في ذات الجاعل العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جل ذكره
في مرتبة ذاته يرضا نظام الخير المعقول من معقولية ذاته غير ناظر الى ما بعد الكل
على النظام الاكمل المعقول جوداً وتفضلاً لا بروية وتفكر وهمة ه

تذنيب

فان سالت ما خطبكم تجعلون نفس هويات الاشياء بتقرراتها ووجوداتها العينية من مراتب
العلم والارادة على نحو من الاعتبار ولستم تعتبرون مثل ذلك في القدرة قيل لك ان لفظ
العلم في الاصطلاح الصناعي يقع بالاشتراك على معان ثلثة احدها المعنى المصدري الانتزاعي

وهو زايد على كل حقيقة اصلية التقرر فاطلك بالحقيقة القيومية وثم منها المعنى الذي هو
مبدأ لصحة انطلاق العالم بالشيء على الموجود المجرد وما به انكشاف الشيء المعلوم لديه وهو
عين الحقيقة الحقة القيومية في علمه سبحانه بذاته وبما عدا ذاته مطلقا وازائه على الماهيات
الجائزة والحقائق الجعلية على الاطلاق كلها نفس وجودات الجواهر العاقلة المفارقة بانفسها
لا بمادة في عقلها لذواتها وثم منها الصورة العلمية المنكشفة الحاضرة من المعلوم لدى
العالم وهو بهذا المعنى يحمل لا محالة على هويات المتقررات في الاعيان والمتقررات
في المدارك بالتلبس لدى الموجود الحق عز مجده اذ هي متقرراتها العينية وانطباعاتها
الذهنية حاضرة لديه ثم غير عازبة عنه سبحانه فحيث ان الارادة مطلقا ضرب ما
من العلم على اعتبار ربما اخص من اعتبار مطلق العلم لا انها مباينة الذات والمفهوم
للعلم على شاكلة القدرة وساير الصفات ولا سيما ارادته سبحانه فقد دريت انها بعينها
علمه بوجوه الخيرات المرضية في انفسها فلا محالة مراتب العلم على تلك الاعتبارات هي
مراتب الارادة والمرتبة الاخيرة تقرر الاشياء المرادة بالفعل بما هي في انفسها
خيرات معلومة مرضية وبفيضها الجواد بفعلها بجوده فيرتمها بها ولا مروّى في فعلها
ولا متفكر وربما يطلق الارادة على نفس الجبلة والتاسيس لا بروية وتفكر والابداع
والاحداث لا بتشوق وهمة اي قصد حادث زايد على نفس ذات الفاعل
كما في القرآن الحكيم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

تقديس ان العلة الغائية هي التي باهيتها وشيئيتها علة فاعلية
لفاعلية العلة الفاعلية فهي العلة الاولى للفاعلية والغرض ما يلحظ الفاعل والغاية
ما ينتهي اليه الشيء والفائدة ما يترتب عليه ومن المنصرح ان فاعلية الفاعل الحق
سبحانه للكل انما هي نفس ذاته عز مجده لا بامر ما يلحق ذاته ويزيد على حقيقته
اذ كل ما هو وراء حقيقته داخل فيما يستند الى ذاته وهو بفعله بجوده التام الذي
هو بعينه نفس مرتبة ذاته فهو بذاته الفاعل الاول القريب والعلة الغائية الاولى
لنظام الكل ولآحاد الجائزات بحسب لحاظها في السلسلة العرضية ومن حيث هي
اجزاء النظام الجملي المستند بأسره في العرضي وبرمته التخصيصية الجملية الى سبحانه
مرة واحدة

رسالهٔ مرحوم صدر المتألهین محمد بن ابراهیم الشیرازی قده

[illegible]

[illegible]

[illegible]

کالنجم [illegible] الدهر [illegible] الساکن

[illegible]

119

هو

من رسائل صدر الافاضل مولانا صدر الدین الشیرازی

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحان الذی ابان فی بدایات حالات ذوی الالهام ونهایات تقلبات اصحاب الفکر والنظر و
فاوت بین المسافرین الیه بحسب عزائمهم وهممهم وجهدهم فی مراتب درجاتهم واوضح عند طالبیه
احوال السالکین الیه ویکون تشوق الطالبین لدیه عند الوصول الی غایات قصودهم تفاوت
مقاماتهم التی انتهت منه بدایات درجاتهم وتفاضل حجباتهم وهویاتهم فی منازل امر قربه الی الاول
وآیاته الموجودة فی عوالمه وحضراته ومظاهر اسمائه وصفاته وطبقات ارضه وسمواته بیت
سبحان کسی که از کمال او رهی [illegible] جنبش شرح جلال او نبود گر بپرد پشه چند انکه هست کی بکمال
صفوتش آید بدست لاجرم [illegible] هم روشن [illegible] نگردد هیچ طیر
ثم منزل [illegible] من سکان عالم الملک والملکوت [illegible] لم یخلق الا هم غایة سوی
ذاته من جمیع عوالمه وصفات اسمائه وصفاته وطبقات حضراته وجنة نهایة جمال غایة [illegible]
و[illegible] معصومهم [illegible] حکم الله الازلی و[illegible] مشیته بحسب اقتضائه الذاتی وقضائه الحکمی الاولی
وما یریده [illegible] تجلیات ذاته فی طبقات افعاله وشئونات اسمائه وصفاته فی ملائکته وکتبه
ورسله والیوم الآخر عند بروز نوره القاهر فهو سبحانه حقیقة علم الیقین وعینه وحق عنده [illegible]

ذوقهم وذواتهم واستهلاک کثراتهم تحت سطوات وحدته بازاحة هویاتهم ووجوداتهم ومثبتته علی المحقق بالشهود
الکمال الاتم والعلم الاشرف الاشمل الاعم من اکرم بنی آدم مع ادامة الاستغراق والحضور
سوی جمیع افعاله واطواره وتجلیاته وانواره سیدنا محمد النبی الامی مع المصطفین الابرار من آله
واولاده الامجاد الاطهار الفائزین بمیراثه الاوفی والحائزین علومه ومقاماته المعنویة صلاة مستمرة الکلام
وبعد باقیة مدی الشهور والایام وتعاقب الشهور والاعوام وبعد فهذه مسائل قدسیة وقواعد ملکوتیة
لیست من الفلسفة المشهورة ولا من الابحاث الکلامیة الجدلیة ولا التقلیدات العامیة ولا المکابرات السوفسطائیة
بل انما هی من الواردات الکشفیة علی قلب اقل العباد عند انقطاعه عن الحواس والمواد وانسلاخ نفسه عن
البدن العنصری المؤلف من الاضداد وترقیه من مراتب العقول والنفوس الی اقصی الغایات مسافرا
من المحسوسات الی الموهومات ومنها الی المعقولات حتی اتحد بالعقل الفعال تحقیقا وعقیب غیبته عنه [illegible]
الانصات [illegible] ورثت عنه [illegible] نقش النفس بصور المعقولات [illegible] کشف نورها فی داره [illegible]
[illegible] فی کتب عدیدة ورسائل [illegible] الناظر فیها بمیزها وتفصیلها ونقدها [illegible]
لامتزاجها بغیرها من طرق اصحاب الانظار وارباب الافکار من غیر [illegible] وکشف فاردت ان اثبتها مخلصة
عن الزوائد مجتمعة فی اوراق یسیرة واجزاء غیر کثیرة بعبارات موضحة غیر غریبة لیسهل اخذها علی المتحیر
ویتیسر الانتفاع بها علی الطالبین بحقائق السالکین الی جوار الله الملک الحق ولنشرع فی البیان مستعینا
الجملة من العزیز المنان موردین من المقاصد فی جملتین الجملة الاولی فی الحکمة [illegible] العلم الالهی
المقالة وفیها مقالات المقالة الاولی فی الوجود واحکامه لانه اول کل فکر والیه منتهی ومبادی کل علم

١٢٣ وصناعة **فصل** في تحقيق موضوع الحكمة الكلية لما ثبت وتحقق ان الحكمة الاولى و العلم الاعلى

يبحث عن احوال الموجود بما هو موجود وعن اقسامه الاولية للموجود المطلق من غير ان يصير نوعا مخصوصا

من باب التعليميات او الطبيعيات فيكون موضوعها طبيعة الموجود المطلق او مفهوم الموجود بما هو موجود

فيجب ان يكون موضوعها اذ ما يبحث فيه يستغني عن التعريف التصوري وعن الاثبات التصديقي

فصل في تعريف العلم الكلي وما بعد الطبيعة هو ما يبحث فيه عن احوال المعاني الكلية العارضة لطبيعة

الموجود بما هو موجود من غير تخصص ما لها بقسم من اقسام الموجود كالوجوب والجوهر والعرض وغير ذلك

العقول الاوائل التي تعريفات وغيرها تفسيرات غير سديدة لكونها لا تشمل الموجودات اما مطلقا

واما مع مقابلها فيحتمل طرده بالاحوال المخصصة ولا يخلو شيء منها عن الغلط والخبط كما يظهر لمن يرجع الى كتب المتداولة

وبعضهم ارتكبوا في دفع النقوض والمناقضات تمحلات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات

وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد التخصيص بالطرفين عرض علم وكذا الاحوال التي تزيد

يتعلق بها التعريف امور كثيرة واما غير متعلقة بطرفيها عرض على كمثل الحدوث والقدم وعدم

قبولها بغير السلب المبني عدم الملكة ومنها ان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض

الوجوب والامكان تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة الى غير ذلك من التكلفات والتعسفات الركيكة

كشف و تحقيق قد وقع لهم حين مسّ هذا التحير والاضطراب في موضوعات سائر العلوم بيان ذلك ان المشهور

بين الجمهور والمنقول من قدماء المنطقيين انهم ذكروا في تعريف الموضوع لكل علم انه ما يبحث فيه

ذلك العلم عن عوارضه الذاتية له والعرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه

ونحوها

١٢٤ ثم تشكل عليهم الامر لما راوا انه قد يبحث في بعض العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض افراد الموضوع

دون البعض بل ما من علم الا و يبحث فيه عن الاحوال المختصة ببعض انواع موضوعه فاضطروا تارة

الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلوم المعقلة فرقوا لهم بان المراد من العرض الذاتي لموضوع في

كلامهم ما هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا له او لنوعه او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم

عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع من العرض الذاتي لاصل الموضوع او عرضا عاما له بالشرط

المذكور وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول

العلم ما يحمل الى المحمولات على طريق الترديد ومحمول المسئلة الترديد وعجب من ذكر ذلك ووقع الشبهة

يرجع من ان موضوع الحكمة ليس امرا واحدا بل امور متعددة ومحمولاتها امور شتى بشرط تخصص بتلك الموضوعات

الجزئية واقول لا تحرج على البصير المحقق ان ما يختص بنوع من الانواع التي تبحث موضوع ربما يعرض لذات

ذلك الموضوع بما هو هو وحيثيته الشيخ شيء لا ما في عروضه لذلك الشيء حيث هو وذلك كالفصول

المنوعة فانا نعلم ان الفصل المقسم عارض لذات الجنس بما هو حيث ذاته مع انه اخص منها والعوارض

الذاتية والجزئية للانواع قد يكون عراضا اولية للاجناس وقد لا يكون كذلك مع ان القسمة

بها يكون اولية مستوعبة فاستيعاب القسمة قد يكون من اعراض اولية فيكون القسمة اولية

ذاتية والاعراض غريبة وقد تتحقق اعراض اولية ولا يقع القسمة بها اولية مستوعبة بل كلها

يلحق الشيء لامر اخص كان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا

ذاتيا بل غريبا على ما هو مصرح في كتب الشيخ وغيره كالامور التي تلحق الموجود لا بعد ان يصير تعليميا

او طبيعيا فلا يبحث عنه في العلم الالهي وشرفت وما يهون عليك ان تتفطن بان لحوق

للفصول الطبيعية للجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا لم يبعد ان يعتبر نوعا مخصصا بحسب اعتقاد او بل المختصر ١٢٥
انما حصل بها لا قبلها فهو كونه حصة من طبيعة الجنس اعراض او به لو مع عدم الفطن بها وكذا [illegible]
الا على بعض الحقيقة المشخصة من حكم بوقوع ان ما في كلام الشيخ وغيره من الرئيس في الحكمة
من حيث انهم مرادا بان الا حق [illegible] لا مرجح اذ كان ذلك الشي محتاجا في طبيعة الى ان يصير نوعا
لم يعرضه ونيابة له من حصة خ‍ جاعلة مع انهم سموا العرض الذي انما هو على سبيل التقابل بالاستقامة
والانحنا المنوعين للخطوط وارتضاه في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الحصة من الشي
لا يكون عرضا وليها حكموا بان مثل الاستقامة والاستدارة لا يكونان اوليا للخط بل العرض الاولي
له هو المعنى المردد بينهما ولهذا الكلام زيادة تحقيق لا يحتمل الآن كشفه ووضوحه **فصل**
في ان الوجوب له مع ايه بعبارة بمعنى ان كل ما يرتسم منه في الاذهان من المعاني الكثيرة
فيجب ان يكون وجهته مخصوصة مع تبدل الخلو حقيقة والوجوب لما ثبت حقيقته انه في الاعيان
وكان كان حقيقته انه في الاعيان يمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة فالوجود
يمتنع ان يحصل حقيقته في ذهن فكل ما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس
حقيقة الوجود بل وجه من وجوهه وعنوان من عنواناته فليس عموم ما ينتزع من الوجود في الذهن بالقياس
الى الوجودات الخاصة عموم جنس بل عموم امر وهمي انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة واعتبار الوجود
حينئذ انفصال الوجود الوجود عن غيره بفصل فيلزم تركيبه من جهة جنس وفصل ان الوجود
حد [illegible] الافراد [illegible] والمحمولية للاشياء بالنسبة الى [illegible] [illegible] الافراد [illegible] كما سيكشف
فصل في ان الوجود حقيقته في الخارج وليس مجرد مفهوم انتزاعي مصدري ذهني كما ذهب اليه جمهور المتأخرين

١٢٦ بيان ذلك ان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شي من الاشياء المترتبة عليها الآثار المخصوصة
من الموجودات وان الحال فاسد مع ما بين الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها
غير موجودة وكذلك بعد عدم الوجود اذا اعتبرت من حيث هي ومع قطع النظر عن الوجود فهي غير موجودة
فاذن لو كان الوجود غير موجود ولا يمكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شي لشي او انضمامه اليه
او انتزاعه فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية موجودة بالوجود
كما ذهب اليه الجمهور ولا عارضه كما ذهب اليه المحققون فلا يكون موجودة اصلا هف **بحث وتفصيل**
ولكن ان تقول ان الماهية مخصوصة بحال الوجود والمراد به ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت الموصوف
شرط لوجود المثبت له غير الوجود لا مطلقا ولا شك ان حين ثبوت الوجود له موجود بنفس ذلك الوجود
فانا نقول او لا ان التخصيص في هذه القاعدة الا في الصفات المحضة
الضرورية وثانيا ان من راجع وجدانه او انضمامه او اعترف ان انضمام شي الى معدوم
في الخارج من قبيل ما هو ممتنع بديهة وهو موجود خارجي مما لا يجوزه العقل بل يقضي بامتناعه
الا ما يكون عن ذكر نقيض ما في العقل ان يشتبه عليه فيجيز منه او يرجح جهة الجهل فكيف
يصح فيه ثبوت ان العقل الصحيح بالفطرة يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا
وجودها بوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالحقيقة هو نفس الوجود لا نفس الماهية **شك وتحقيق** ولا يذهب
عليك ان الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي في العقل فوجودها لا في الخارج
لان الكلام يعود الى وجودها العقلي بان يقول ثبوت الوجود العقلي لها موقوف على وجود سابق
فيه وثبوت الوجود لها ثاني موقوف ايضا على وجود سابق آخر فيتسلسل الوجودات والمحذور ثم

قبل الشيء في الاعتبارات المنطقية بانقطاع الاعتبار فان كان الحق ههنا موقوف على سابقة
سوا ان كان الموصوفات المتبرية في خصوص الوجود وكلها موجودة في ذهن واحد او في اذهان
وعقول متكثرة متشابهة كانت او غير متشابهة مترتبة كانت او غير مترتبة كما لا يخفى على المتدبر
المستبصر فبطلان التالي واضح غير مفتقر الى البيان فثبت ان الوجود موجود بعينه **تنبيه** ان حقيقة
كل شيء هي خصوص وجوده الذي يثبت له فان موجودية الشيء وكونه ذا حقيقة معنى واحد فمعنى الحقيقة
اولى بان يكون له حقيقة من غيره لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الموجودية يجب ان يصدق
عليه بالحمل الشايع وكذا المفهوم بل الغرض ان الامر الذي يكون هذا المفهوم حكاية عنه وعنوانا
يجب ان يكون مصداقه حمل هذا المفهوم في الواقع الى غير ذلك مجرد عنوان غير وجود ما يطابقه
موجودا في العقل فقط دون الخارج وكما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس
لا البياض والمضاف الحقيقي البسيط اولى بان يكون مضافا من المشهور المركب فكذا الوجود احق
بان يكون موجودا من الماهيات التي يعرضها الوجود في ملاحظة العقل هذا ما ذكره بعض الحكماء
واقول انه قد ثبت عندنا بالبيانات البرهانية ان الماهية غير مجعولة بالذات وان
الجاعل وجاعل الاثر لا يمكن ان يكون شيئا من الماهيات ولا شك في ان ههنا تاثيرا وتاثرا فاذا
لم يكن المؤثر ولا الاثر هو الماهية تعين ان يكون الوجود هو المؤثر والاثر اذ لا ثالث في الممكنات
فالمؤثرات وجودات والآثار وجودات دون الماهيات **فصل** في دفع شكوك اوردت
على موجودية الوجود في الاعيان منها ما تمسك به شيخ الاشراق في كتبه وهو امور **الاول** ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان له وجود فوجوده وجود الى غير النهاية والجواب انه ليس حيث

ان يقال الابيض هو ذو البياض والوجود حقيقته انه موجود فان الشيء المفهوم منه بحقيقته لا
في عرف اللغويين ان البياض ابيض فمنازعة الاشراقيين في الوجود ليس في الوجود فكما ان البياض
ليس في نفسه بياض وكونه منتزعا منه المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه عند صدقه عليه لان
نقيض الوجود هو العدم واللاوجود والمعدوم واللاموجود باعتبار اتحاد نحو الحمل في
المتناقضين ولو ان يقول الوجود موجود وكونه موجودا بعينه كونه وجودا وهو موجودية الشيء في
الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذي يكون لغيره منه يكون
في غيره وانه كما ان المتقدم الزماني في غير اجزاء الزمان يكون متقدما بالزمان لا بنفسه
وفيه يتقدم في اجزائه المتجددة وكذلك حكم الاتصال في الجوهر الاتصالي وفي غيره **وهم وتنبيه** فان قيل
فيكون كل وجود واجبا بذاته اذ لا معنى للواجب الا ما يكون تحققه بنفسه قلنا الفرق واضح بين
الوجودين عند المنطقيين فان الاول اي الوجوب بالضرورة الازلية والوجودات الاخر
بالضرورة الذاتية فمعنى وجوب الوجود انه تحقق بنفسه بمقتضى ذاته مطلقا من غير احتياج الى جاعل
يجعله ولا قابل يقبله ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته او بجاعل لم يفتقر تحققه
الى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود لانه يحتاج **الثالث** انه اذا اخذ كون الوجود موجودا
انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن حمله على الموجود وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه شيء
له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لا نطلق على الجميع الا بمعنى واحد فانا اذا اخذنا الوجود
موجودا بالحمل في سائر الاشياء وهو انه شيء له الوجود ويلزم منه ان يكون للوجود وجود الى غير
النهاية وهذا الكلام ههنا والجواب انه يقول هذا التفاوت بين الاشياء وبين الوجود في

مفهوم المفهوم الموجود بين المفهوم واحد فقد تسمر في الجميع لانه اما معنى بسيط بديهي في لغة او غير بديهي و ١٢٩
مرادفه فانه واما عبارة عما ثبت له او قام به الوجود وسواء كان ثبتا حقيقيا او لا
وكون الموجود مشتملا على امر زائد غير الوجود كالماهية الموجودة او لم يكن كالوجود المحض فانه
مبنا من خصوصيات ما صدق عليه لا في نفس المفهوم المشترك ونظير ذلك ما قاله الشيخ في الهيات
الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل
ان ماهية ما انسان او جوهر آخر هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الذي انه
انسان وهو واحد قال فيفرق اذن بين ماهية يعرض لها الوجود او الموجود وبين
الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال المحقق في التعليقات اذ يسئل هل الوجود موجود
الموجودية ويؤيد ذلك ما في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق
مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب
مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
بتغيير
فذكر الشيء في المشتقات بيان لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيها هذا كلامه وعلم منه ان معناه المشتق
ما يطابقه امر بسيط ليس الموصوف داخلا فيه لا عاما ولا خاصا ومن هاهنا قد ذهب البعض
اعتبا المشائين من فرفوريوس وتابعيه من اتحاد العرض والعرض وتعجب من الشيخ الاعظم قد اورد نظره
في آخر التلويحات الى ان النفس الانسانية وما فوقها من المفارقات وجودات صرفة مجردة
قائمة بذواتها وانها ولت ادرك كيف يصح له مع ذلك نفي كون الوجود وانه عينيا كما هو
القول من اهل الجزء الا بعد ماهية [illegible] الا ان فصل في الكلام الثالث ان كان الوجود في الاعيان

١٣٠ صفة للماهية في قائمة بها اما ان يكون موجودة بعده محض الوجود ومستقلا دونها فلا قائلية ولا ادنى صفة
او قبله في قبيل التوهم وجهة فالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود عنها وجود آخر ونقام
ثاني يسر يا بطلان ذلك والجواب انه او لا فبا خيار ان الماهية مع الوجود في الاعيان
وماهية نفس الوجود والذي هو بسبب موجودة لا وجود آخر غير وجود الماهية كما ان الحبة الزمانية
الحاصلة بين الحركة والزمان يتعين ذلك الزمان باعتبار زمان آخر حتى يلزم التسلسل في وجود
الازمنة وانه ثانيا فبان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الموضوع بالعرض القائم به
حتى يكون للماهية وجود ولوجودها وجود ثم يتصف احدهما بالآخر ويكون ما معا او يتقدم احدهما
بعضيته
على الآخر بل هما في الواقع شيء واحد بلا تمايز عند تحليل العقل امر واحد بلا تقدم بينهما ولا انه فوق لا
الحضر المذكور وانه اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الموضوع بالعرض القائم به
فقط الرابع انه ليس في الوجود ما هو غير ماهية الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه قد نشك في
انه هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زائد وكذلك الكلام في وجوده ويتسلسل الى غير النهاية
وفيه بحث اذ الحصر الاول ان الوجود المحمول على الموجودات اعتبار عقلي وجوابه ما يشير اليه
من ان حقيقة الوجود لا يحصل في ذهن من الاذهان وما حصل منه فيه هو امر انتزاعي عقلي وجه
من وجوهه والعلم بحقيقة الوجود لا يحصل الا بتوقف على المشاهدة الحضورية وعند المشاهدة لا يبقى
للعقل الشك في هويته والاولى ان يورد معارضة الرابعة على اتباع المشائين كما ذكر في كتاب حكمة
الاشراق لالزامهم لما اسند الوجود على غايرة الوجود بتمامه اما انفعال الماهية ولا شك في وجودها والشكوك في
نفس المفهوم ولا او المطلب [illegible] فلو صح [illegible] في الشيخ [illegible]

بل الحجة ان الوجود يصف كوجود الصفات مسلم فهمنا وان لم نعلم انه موجود في الاعيان 131
ام لا فيحتاج الوجود الى وجود آخر فيتسلسل مترتبا موجودا في الاعيان غير ممكن واورد انه
يجري في اصل الحجة فانه هدم الاساس الثاني ان الوجود لو كان في الاعيان وليس بجوهر
فتعين ان يكون هيئة في الشيء واذا كان كذا فهو قائم بالجوهر فيكون كيفية عند
المشائين لانه هيئة قارة لا يحتاج في تصوره الى الغير [illegible]
ذكروا في حد الكيفية وقد حكموا مطلقا ان المحل يتقدم على الحال فيتقدم الموجود على الوجود
فيلزم انه يتقدم الوجود على نفسه ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا بل الكيفية
والعرضية اعم منه من وجه وايضا اذا كان عرضا فهو قائم بالمحل بمعنى انه قائم بالمحل انه
موجود فيتقدم [illegible] اليه ولا شك ان المحل موجود بهذا القيام وهو [illegible] وجوابه انهم
اخذوا في عنوانات حقايق الاجناس العالية كونها ماهيات كلية [illegible]
فسقط كون الوجود في ذاته جوهرا او كيفا او كما او غيرها لعدم كونه كليا بل الوجودات
هويات عينية متشخصات بانفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلي ذاتي وليس الوجود عرضا بمعنى كونه
قائما بالماهية الموجودة ولا يحل فيها وان كان عرضا بمعنى انه نحو من الاتحاد وعلى تقدير كونه
عرضا لا يلزم كونه كيفية لعدم كليته وعمومه وانما هو من الاعراض العامة والمعروضات
ان [illegible] الموجود انما هو الوجود [illegible] المعنى المصدري المشتق منه صيغة الموجود [illegible]
ايضا سائر الاعراض في ان وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع ووجود الوجود [illegible]
الماهية لا [illegible] فافهم [illegible] الى الموضوع [illegible] الدور

وكذا على ان المحقق [illegible] ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى 132
وكذا وجود الكيف [illegible] كيف بعين كيفية [illegible] لا بكيفية اخرى وكذا في سائر الاعراض [illegible]
[illegible] وذلك لما [illegible] ان الوجود [illegible] في نفس الامر [illegible] السادس
[illegible]
[illegible] فصل
في كيفية اتصاف الماهية بالوجود ولعلك تقول لو كانت للوجود افراد في الماهيات [illegible]
لكان ثبوت فرد الوجود فرع على ثبوتها ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوته فيكون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فصل في توضيح القول في نسبة الوجود الى الماهيات
ان وجود كل ممكن عين هويته خارجا ومتحد بها نحوا من الاتحاد وبيان ذلك انا [illegible]

بالمعنى المذكور كون الماهية موجودة وطريان العدم عليها فلم يكن وجود كل ممكن
مستحقا للماهية فلا يتجه اما ان يكون جزءا منها او زائدا عليها قائما بها والاول باطل لان وجود
الجزء غير وجود الكل نظرا الى مرتبة وجود الجزء لا يكون للكل وجود والمقدر خلافه وكذا الثاني
لما مر من ان قيام الصفة بالموصوف وثبوتها له فرع ثبوت المثبت له في نفسه فيلزم تقدم الشيء
على نفسه او تكرر الشيء وجوده او اجتماع جهتين وكلاهما ممتنعان او يجري الى التسلسل في المرتبات
من الوجود المجتمعة الآحاد وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين مستلزم لانحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين الوجود والماهية المستلزم للمطلوب وهو كون الوجود نفس الماهية في العين لان قيام جميع
الموجودات العارضة بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجودا لها غير عارض والا لم يكن
الجميع جميعا فاذا ثبت كون وجود كل ممكن عين ماهيته في العين فلا يتجه عليه ما ذكره المعترض
والمفهوم العام لا وجود له بل هو امر انتزاعي من افراد مختلفة متمايزة ونحن لا نقول بان لمعنى
من وجوده بمعنى آخر ولا يمكن تصور احدها مع الغفلة عن الآخر ولم يذكر من الوجوه المذكورة
في الهداية وغيرها في التنبيه الاول هو كون كل منهما غير الآخر بحسب الذهن مع اتحادهما في الخارج
في محل الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود في ظرف التحليل العقلي وكل موصوف بشيء اما ان يكون
له مرتبة غير مرتبة العارض فيكون خاليا عن الوجود او الماهية الموجودة او المعدومة او غير الموجودة والمعدومة
فالاول يوجب الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث يوجب ارتفاع النقيضين والجواب ان
ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز بل واقع غير ممتنع لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين عنها هي مرتبة من مراتب
نفس الامر انما تحقق في التحليل ما حاصل النقيضين كمرتبة الماهية بالقياس الى ما هو غيرها فان الماهية من حيث هي

مع قطع النظر عن الوجود بالقياس فيما هو الوجود بالماهية بخلاف قيام نحو البياض بالجسم وعروض الوجود
للوجود والجسم فان البياض امر مغاير للجسم لم يتحقق في مرتبة سابقة عليه بل هو في الواقع فقيام
البياض بالجسم فرع وجوده المطلق في قيد البياض ومقابله وليس قيام الوجود فرع الماهية
المعراة عن صفة الوجود والعدم لان الماهية المعراة عنهما لا تكون موجودة لا في نفس الامر
ولا في مرتبة من مراتبه فانها في هذا المقام ان يقال ان العقل اذا حلل الماهية الموجودة
تنبئ حكم احدهما بحسب الواقع فالمتقدم هو الوجود لانه الاصل في ان يكون حقيقة وهو
الصادر من الجاعل بالذات والماهية متحدة معه محمولة عليه لا لكل المرضيات الحقيقة بل لما بها
عليه والاتحاد معه بحسب مرتبة هويته وذاته واما بحسب الذهن فالمتقدم هو الماهية لانها الاصل في
الاحكام العقلية والمتقدم ههنا ليس بحسب الوجود بل بحسب نحو آخر غير الخمسة المشهورة وهو
التقدم بحسب الماهية كتقدم الجنس على النوع مع قطع النظر عن ملاحظة وجودهما وبالجملة فالمغايرة
الماهية للوجود واتصافها به امر عقلي انما يكون في اعتبار الذهن وباعتبار الذهن يتغاير
الموجود ويتجرد عنه وان كان ايضا نحوا من الوجود كما ان الكون في الخارج نحو من الوجود
الا ان العقل ان لاحظ هذا النحو واتصف الماهية بالوجود فمن الملاحظة التي من شأن العقل ان يجرد
الماهية عن جميع الموجودات بل لا يلاحظ معها شيئا من الموجودات حتى هذا النحو الوجودي الذي هو ملحوظ
نحو من الوجود في الواقع لا يتمثل العقل لها اعتبار ان احدهما اعتبار كونها مخلوطة بالماهية في نفسها مع
جميع العوارض والوجودات وثانيهما اعتبار كونها نحوا من انحاء وجود الماهية فالماهية بعد
التحليل عند ما ابن من موصوف بالوجود المطلق مخلوطة به غير موصوفة به فالمغايرة باعتبار والخلط باعتبار

وليس حقيقته الا عينها بل غير حقيقة آخر غير نحو وجوده والاشكال منه عاجز ان انما يرد لو كان اتصاف الماهية
بالوجود لا بقيد انضمامي مستدعية لتعدد بين الموصوف والصفة لان هذا الجزء يجري كالعرض الخارجي
بنحو من الوجود بذاته لا بجزء فانظر الى نور الوجود المطلق كيف تعدد في جميع المجالي
المظاهر والمهيات بحسب لا يمكن نحو وجوده غير ان يعتبر فيه اتصاف بنحو من الصفات تنبيه
في تحقيق زيادة الوجود على الماهية في التصور والذهن هو ان العقل يجب ... من التحليل
ان يلاحظ كلا من الماهية والوجود غير ما يلاحظ معه من حيث هو هو فالماهية لا يجب ان يكون
نفسها عنه بحسب العقل وغاية الامر ان يلزم تقدمها على الوجود وبالوجود المطلق ومع
ذلك يجوز ان يلاحظها العقل وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجود بين الخارجي والذهني معها ويلاحظها
مع اعتبار كونه في الوجود وان كانت تلك حقيقة وجود ذهني لكن لا يلاحظ العقل من حيث انه كذلك
او لا يلاحظ ذلك الوجود وان كان هو نفس تلك الملاحظة فان عدم اعتبار الشيء غير
اعتبار عدمه فيعقل ان يتصف الماهية بالوجود المطلق في ظرف الملاحظة لا بحسبه ثم ان
اعتبر العقل في الخارج وجود ذلك الوجود الذهني لم يلزم تسلسل في الوجودات بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
وليعلم انا في مقام التحقيق حيث قررنا ان الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء لها
فالحاكم بالعرضية ... وكان اطلاق لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الماهية والوجود
من باب التوسع او الاشتراك لانه ليس من قبيل اتصاف الموضوع بالعرض الخارجي بل من قبيل
اتصاف البسائط بالفصول المتحدة بها فصل في ان تخصيص الوجود بماذا وفيه اجمالا وليعلم ان تخصص
كل وجود اما بنفس حقيقته او بمرتبة من التقدم والتاخر والشدة والضعف او بموضوعه وقبل تخصيص كل وجود

بالاضافة الى موضوعه المتقوم به بالاضافة الى موضوعه لان الاضافة لحقته من خارج فان الوجود للمعلول
عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك حال الوجود فوجود كل ماهية متقوم
بالاضافة الى تلك الماهية كما يكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان
من حيث فان المحيط في قيد نسبة الماهية الى الوجود ونسبة الموضوع الى العرض واضح لما مر من انه
لا قوام للماهية بمجردها عن الوجود وقيام الموضوع بالعرض بل الوجود ليس غير كون الموضوع
لا كون امر كالعرض للموضوع والعرض وان كان كونه في نفسه بعينه هو كونه للموضوع الا
ان كونه غير كون موضوعه بخلاف الوجود فان كونه هو بعينه كون الموضوع فلا يكون
الماهية موضوعة للوجود بل نسبة الوجود الى الماهية كنسبة الفصل الحقيقي الى الجنس فرق ما ومن بين كون الشيء
في المكان وفي الزمان وبين كون الشيء في الموضوع كما يوهم كلام هذا القائل ثم فرق
ايضا بين كون الشيء في الموضوع وبين نفس كون الموضوع نعم ...
المتعلقة ونقض عليه غيره ... وقد نقضنا عليه ... وتفصيل ما يجب
المطالب في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة وان اكثر ما ترتب احد امر المتاخرين ... في
... العرض ... الوجود وانه ... الخارج
والماهيات ... وانا قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود وتاصل الماهيات حتى
ان هداني ربي وكشف لي انكشافا بينا ان الامر بعكس ذلك فالحمد لله الذي ثبتني على القول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولولا ان ثبتني لقد كدت اركن اليهم شيئا قليلا فالوجودات حقائق
متاصلة والماهيات هي الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا وليست الوجودات الا اشعة

المشاعر

وهو النور الحقيقي والوجود الالهي جل مجده ثم الكل منها نعوت ذاتية ومظهر ذاتية
من الماهيات كما ستعرفه من بعد ان شاء الله تعالى زيادة كشف اما تخصيص الوجود بنفس حقيقته الواحدة
ومراتبه في التقدم والتأخر والشدة والضعف والغنى والحاجة فانما هو تخصيص له بما هو من حيثياته
الذاتية وشئونه الحقيقية باعتبار حقيقته البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل واما تخصيصه بموضوعه من
الماهيات المتصفة به في العقل فهو بحسب شئونه ونفسه بل بحسب ما ينبعث عنه في العقل من الماهيات
المتخالفة الذوات وان كان الوجود والماهية في كل ذي ماهية متحدا بحسب وهذا امر عجيب
ستطلع على كشف سره ان شاء الله قال الشيخ الرئيس في كتاب المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات
لا يختلف بالنوع بل ان كان خلاف فبالتأكد والضعف انما تختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود
بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل وجوده
انتهى فالتخصيص للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته بذاته واما على الوجه الثالث فباعتبار ما معه
وكل مرتبة من الوجود النعوت الكلية ولا يبعد ان يكون منشأ الاشياء بالمثال التي تخالف الوجودات
التي بهذا المعنى وهذا كمراتب الاعداد او قد يعجب العقول كونها متحدة في النوع اذ ليس كل منها
سوى الوحدات وهي امور متشابهة ويعجب العقول ايضا كونها متخالفة الماهيات الذاتية اذ ينتزع العقل من
كل مرتبة منها معنى ما هو ذاته خلاف ما ينتزع من غيرها ويكون مصداقا لحمل تلك النعوت نفس ذوات
تلك المراتب فهي كالوجودات في مراتبها في النزول كانها متفقة حقيقة وانها مختلفة ماهية ومفهوما
فافهم ذلك فانه من نفائس العلم **المقالة الثانية** في احكام واجب الوجود بحسب المفهوم **فصل**
في ان حقيقة الواجب الوجود جل مجده غير معلوم لاحد بالعلم الحصولي ولا يمكن ايضا حصولها لغيره الا

بالمشاهدة التامة الاكتناهية اما انه غير معلوم بكنهه على سبيل الارتسام فلانه لو كان له
لكان ذا ماهية كلية يمكن حصولها متعددة والواجب محض الوجود لانه يلزم تعدده والواجب
بالذات لا يمكن تعدده كما مر واولا لان كل موجود في الذهن عرض قائم بالذهن والواجب بالذات
بري عن الافتقار الى المحل ولان وجود الشيء في الذهن عبارة عن حصول ماهيته منه في الذهن
مطابقة لما في الخارج وهذا انما يكون حيث يتبدل الوجود مع انحفاظ الماهية وهذا انما يتصور في غير
مجرد الوجود والا لزم انقلاب الوجود العيني وجودا ذهنيا وهو محال واما ان الوجود الواجب
غير معلوم لاحد بالمشاهدة الحضورية على سبيل الاحاطة والاكتناه فان المعلوم بالمشاهدة
لا يكون الا ما يكون له وجود عيني للعالم بمعنى ان وجوده من حيث كونه معلوما بعينه وجوده
للعالم ليس الوجود الرابطي لا يكون الا الحال والعرض بالقياس الى المحل والموضوع او المجعول
بالقياس الى الجاعل والواجب بالذات ليس شيئا منهما فلا يكون حقيقته معلومة لشيء غيره
بل انما يستحيل الفيض على الممكنات باشراق نوره الوجودي عليها فبقدر ما يحصل لكل احد من اشراق
نوره ولمعة وجوده يعرفه باعتبار حصول الاثر المعلول للعلة المفيضة حصولا تاما يوجب العلم التام
واما حصول العلة المفيضة للمعلول المفاض عليه فليس الا حصولا ضعيفا بتوسط ما يفاض منها
ويترشح منها عليه فلكل ممكن من الممكنات ان ينال ذات الحق المجرد عن الاحياز والجهات
على قدره ويحصل له من تجلي ذاته المقدسة بقدر وعائه الوجودي وينقبض عنه ويحجم عليه بقدر ضعفه
وقصوره وضيقه عن الاحاطة لبعده عن منبع الوجود من قبل مقارنة الاعدام والقوى
والمواد والموانع ولكل من ذلك فقد تقرر انه لنوره الساطع وعدم تناهي وجوده وشدته اقوى نيل

لكل احد كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله واذا سألك عبادي
عني فاني قريب **عقدة وحل** لك ان تقول اذا جوزت كون ذاته تعالى
معلوما بالحضور الاشراقي لكل احد بقدر ما يناسب حاله ولا شك ان المشهود بالذات هو
الوجود البسيط لا غير وحقيقته البسيطة لا وجه له وجهة فكيف لا يكون معلوما بالكنه
والمشهود ليس الا هويته البسيطة فاعلم ان المعلوم من الحق لكل احد وان كان
نفس ذاته المقدسة الا ان المشاعر والمدارك قاصرة عن الاحاطة بكنه ذاته والوصول الى حريم
كبريائه فيشاهدونه بقدر ما يناسب مداركهم الضعيفة وقدرهم
بسبب الحجاب الضعف والقصور في البصائر عن ادراك النور فليس للممكنات مشاهدة ذاته الا من
وراء حجاب او حجب من مراتب القصورات الحاصلة من جهة الامكانات حتى المعلول الاول
فهو ايضا لا يشاهد ذاته سبحانه الا بواسطة وجوده الامكاني وبحسب ادراك هويته
شهود الحق له حجب شهود ذاته وبقدر وعائه الوجودي لا يحجب هو المشهود وهذا التباين
الذي يجده فانه يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بالكلية الى الذات
وستر اثر الهوية الى الحق والهوية الامكانية لا يرتفع بترك الالتفات اليها فكونها باق
وكونها حجابا ولان الكلام في مقام المعرفة في كون الممكن يحجب ذاته عارفا بالحق
فادام هو ممكن من حيث ذاته اثر فهو يكون الممكن ممكنا ولا اشارة الا ان هوية كل ممكن
حجاب له عن ادراك ذات الحق فقال الحلاج بيني وبينك انيي ينازعني فارفع بلطفك انيي
من البين **حكمة عرشية** اعلم بان الحقيقة ادراكه طريق الحق ان العلم كالجهل قد يكون

بسيطا وقد يكون مركبا والاول عبارة عن الادراك مع الذهول عن ذلك الادراك
وعن التصديق بان المدرك ما ذا والثاني عبارة عن ادراك الشيء مع الشعور بذلك الادراك
وبان المدرك هو ذلك الشيء اذا تمهد هذا فنقول ان ادراك الحق الاول سبحانه على
الوجه البسيط حاصل لكل احد بحسب العظمة من غير تقيد وكشف ان المدرك بالذات في كل ادراك
ادراك ليس الا نحو وجود الشيء على ما هو تحقيق المحققين من المحصلين سواء كان الادراك حسيا
او تخيليا او توهميا او تعقليا حيث ينقسم الوجود الى المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات
لاختلاف مراتب صور الموجودات في التجرد عن المواد وعن الغشية المادية وستطلع لك ان شاء
الله ان وجود كل شيء ليس الا حقيقة هويته المرتبطة بنفس الذات الى الوجود القيوم الاحد
وستبين ايضا ان الموجودات الوجودية من مراتب تجليات ذاته ولمعات جماله وجلاله فاذن
ادراك كل شيء باي نحو كان ليس الا ادراك ليس الا حضور ذلك الشيء عند المدرك على الوجه الذي
يدرك سبحانه ومشاهدة المدرك على الجهة التي هو بها مرتبط الى الحق تعالى وهي موجود ذاته
ونحو وجوده وهذا لا يمكن الا بمعرفة ذات الحق بذاته لان صريح ذاته بذاته انه منتهى سلسلة
الممكنات وغاية جميع التعلقات فاذا كان التعلق والارتباط اليه مقوما لوجود كل موجود
ممكن والعلم ليس الا حضور وجود الشيء مجردا عن نقش المادة او غواشيها وعوارضها فعلم كل من
ادرك شيئا باي ادراك كان فقد ادرك الباري جل ذكره وان غفل عن هذا الادراك
نظرا ان جميع من يصح منه الادراك عرفاء الحق تعالى وليس فقد هذا الادراك الذي هو
الوجه البسيط المتروك والكائن من الخواص من البشر والا الادراك على الوجه المركب

سوا كان الطريق المكاشفة او الطريق الرياضة لان فهو بس هو صاحب الجمع بين المعنى وهو
مناط التكليف ومقصد الرسالة واليه بطريق الخطاء والصواب وبه تحصيل احكام الكفر و
الايمان وفيه تحصيل التفاضل بين الناس لا في النحو الاول فانه لا طريق اليه الخطاء والجهل لكونه
فطريا بجميع فطرة بها تميز فطر الناس عليها وفيه في الحكمة الفارسية والشرح ذوات رفع البين
وانشق انشقت كان قد ذهب فاذن قد انكشف ان مدركات الحس لمدركات ي
العقول الا وركته بمظاهر الهوية الالهية وشواهد الوجود الحق الاحدي الذي هو المحبوب الاول
والوجهة الكبرى لان ان اينما تولوا فثم وجه الله فعينه شاهده وينظر اليه لا على وجه
يعتقده الاشاعرة وامثالهم يسمع كلامه وما يفهم الشيخ الرئيس رحمه الله عليه وجميع اهل السنة يحمل لا على
قوله المجسمة تعالى الله عما يوجب التجسيم والتكثر والتشبيه والتغيير علوا كبيرا بل على ما نحو يعتقده
الراسخون في العلم فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى والجوارح مع تقدسه في ذاته عن الاماكن
والجهات وتجرد حقيقته عن المواد والحسيات وما ذكرناه مما اطبق عليه ائمة الكشف والشهود
الذين هم اصحاب والله المعبود فصل في ان الوجود الواجبي غير متعدد ولنا بفضل الله وكرمه
برهان شريف على هذا المطلب الذي هو الوجهة الكبرى يتكفل لدفع الشبهة المشهورة المنسوبة
الى ابن كمونة تتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان الواجب الذي كانه واجب الوجود بالذات من
جهة ذاته كذلك واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وليس للواجب بالذات جهة جوازية امكانية
واجبية موجودة او وجه مقدمة قد حققناها وبسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة وزيفنا فوائد
جوزان ذات الواجب يكون بالقياس الى بعض الحوادث ممكنا بالوجوب لانه غير ضروري عنه

ان الحكمة وان قبله كثير من الاتباع كصاحب حواشي التجريد حيث ذكروا ان الواجب لذاته
قد يعرض له امكان بالقياس الى الغير والغير امكان بالقياس اليه وان لم يعرض له الامكان
ولم يتفطنوا بان الواجب لذاته واجب بالقياس الى الممكنات المستندة اليه وهي الصادرة عنه
الصدور اليه تعالى لان وجودها رقائق حقيقته ورشحات جوده كيف ولو كان له في ذاته
بذاته جهة جوازية لزم التركيب وهو ممتنع ولو كان له بغيره ويكون معتبرا في ذاته فيكون
له في ذاته تأثر وانفعال بجهة امكانية وجوبه لكونه بسيط الحقيقة من كل وجه فاذن لا بد
ان يكون واجب الوجود بانه موجود او واجب بجميع الحيثيات الصحيحة ومع جميع الاعتبارات
المطابقة لما هو الواقع والا لم يكن حقيقته بتمامها مصداقا لحمل الوجود والوجوب اذ لو
فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود وجهة من جهات الحصول او عادمه لكمال من كمالات
الوجود بما هو موجود علم يكن من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق في ذاته جهة امكانية
او مشاعيه يخالف جهة الفعلية والحصول فيتركب ذاته من جهتي الوجوب وغيره وهو منتظم من جهة
وجودية وجهة عدمية فلا يكون المفروض واجبا بل الواجب غيره ولا يكون ايضا واحدا
حقيقيا بل مركبا فاذن قد تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال وجمال يجب ان يكون
حاصلا لذات الواجب بالذات ولو وجد في غيره يكون مترشحا عنه فايضا منه فنقول لو تعدد الواجب
بالذات فلا بد ان لا يكون بينهما علاقة ذاتية توجب تعلق احدهما بالاخر والا لزم معلولية
احد الواجبين وهو خلف الغرض فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والحصول
لا يكون للآخر ولا منبعثا منه ماخوذا من لدنه فيكون كل منهما عادما لنشأة كمالية وفاقدا

مرتبة وجوده سواء كانت ممتنعة الحصول له لذاته او لحكمة فذات كل منهما حد انه ليست
محض حيثية الفعلية والوجوب الكامل بل يكون بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقد اخر شيء
كما بان طبيعة الوجود بما هو موجود فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب في الواجب
كما مرت الاشارة اليه فواجب الوجود بالذات لابد وان يكون من فرط التحصيل وكمال الفعلية
جامعا لجميع النشآت الوجودية والكمالية الا الامور العدمية وصفات نقصانية فهو مكان لم
في الوجود والفضل بذاته بحذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات
وهذا البرهان فيليكون من للنافعين لكنه عند من ارتاضت نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من براهين
الله به في العقوبة **المقالة الثالثة** في اثبات الوجود الذهني والظهور الظلي قد اتفقت
اقوال الحكماء خلافا لشرذمة من المتكلمين على ان للاشياء سوى هذا النحو من الوجود الذي يترتب
عليه الآثار المرفة نحو آخر من الوجود والظهور آخر عبر عنه بالوجود الذهني مظهره
بل مظهره المدارك العقلية والمشاعر الحسية **تمهيد** ان من المقدمات المبنية عليها معرفة
نحو آخر من الوجود وعالم آخر من الشهود امران يجب الخوض فيهما على من اراد ذلك في
معرفة الخلاف فيه الاول القول الاول ان للممكنات ماهية وجودا واثرا الفاعل وما
يترتب عليها ماثره بل على نفس ذاته ليس الا نحو وجود المجعول دون ماهيته لاستغنائها عن الجعل
وهذا فيه الا وجوبها وفعليتها بل شدة نقصها عن تعلق الجعل والافاضة بها والوجود في
الامور المشككة الواقعة في مراتب متفاوتة شدة وضعفا وتماما ونقصا بنفس حقيقتها المتفقة
في الجميع فكما كان الوجود كلما اقوى واكمل كانت الآثار المترتبة عليه اكثر واظهر واكثر

الحيثيات م

والخواص اظهر انه قد يكون لماهية واحدة انحاء من الكون والوجود بعضها اقوى يترتب عليه الآثار
المخصوصة وبعضها اضعف لا يترتب عليه تلك الآثار والخواص فالجوهر مثلا مفهوم واحد
وماهيته غير ارادية يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة ثابتا دائما منزها عن التكون
والتغير والانقلاب كالعقول المفارقة والملائكة المقربين عليهم السلام ويوجد تارة
اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن العلل الخارجية متحركا او ساكنا وكائنا فاسدا
كالصور النوعية والنفوس الارضية على تفاوت درجاتها في الضعف والفقر ويوجد
طورا آخر وجودا اضعف من هذين بحيث لا يكون فاعلا ولا منفعلا ولا ثابتا ولا متحركا كالصور
التي تدركها الآن وانشاؤها ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار
على ايجاد صور الاشياء المجردة والمادية لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والفعل الحاكم
والتاثير والافادة مصادر في احكام الجسم وجهات الامكان والفقر وحيثيات
القوة ولها مع تعلقها المادة والوجهتين وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه احكام
الوجوب التجرد والعزة يكون لها حصول للفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينها
حصولها للفاعل عليها العقلي لوجودها وهو الفاعل في عرف الآخرين واما عند الطبيعيين
فكل شيء فالحركة وان كان على جهة الايجاد والتهيئة للمواد كالاب في باب الابن والنجار في نحو
هو المقابل لتلك الحركات اشبه منها عنه اولئك عن الفاعل لها ثم اعلم ان
حصول الشيء للشيء لكن شرط ان يكون حالا فيه او صفة ناعتة له بل حصول الشيء
للفاعل الذي اوكد واقوى من حصوله للقابل كما ان جميع صور الاشياء الخارجية

واخرى بانه لا فاعل في الحقيقة الا الآخر ولا فاعل بالحقيقة الا هو وفي علم العقول على الله

عن رؤية حجبات افاضته وقعدا وحيثيات حصله وافادته وذلك الحصول

الذي له عنده تعالى ليس حصولا بمعنى الحلول والاتحاد لاستحالة ذلك في جهته تعالى عن

الشيء واو كيف من حصول صفة الشيء له وقد حقق الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء الراسخين ان

حصول صور الممكنات للبارئ سبحانه ونسبتها اليه ليس الا قبولية لها وتجدد في تلك النسبة

معنى كونها عنه وفيضانها حصولها له تعالى هو بعينه وجودها [illegible] حلولي ولهذا

الحكم في نسبة التصور العقلية او المتمثلة بنفس الانسان فان النفس خلقت ووجدت مثالا

للبارئ ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت الحاصل بين المثال والحقيقة والبارئ سبحانه تعالى

منزه عن المثل لانه لا يكون له مشارك في الحقيقة لا عن المثال لان المثال [illegible] حقيقة الممثل

فالنفس الانسانية في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على انواع الجواهر

والاعراض المجردة والمادية واصناف البسائط والمركبات من الافلاك المتحركة والكواكب

والعناصر والاحجار والنبات والحيوانات البرية والبحرية وسائر الخلائق ما تغفل عنه اكثر

منها ولها والناس [illegible] غفلة [illegible] عن عالم القلب وعجائب الملكوت لانهم

اشتغالهم باصلاح الظواهر [illegible] ونسيانهم [illegible]

والرجوع الى الحق وعرفانه لينوا الله فانساهم انفسهم والحق تعالى خلق النفس الانسانية

مثالا له ذاتا وصفة وفعلا لتكون مرقاة ووسيلة الى معرفة الحق [illegible]

نفسه واحوالها الباطنية [illegible] الملكوتية [illegible] بارئه الخلق [illegible] لان من

لا يعرف المثال الذي هو عنده [illegible] كيف يعرف ما هو مثال له ومرآة له في نشأته كما في الحديث

المشهور من عرف نفسه فقد عرف ربه اما كونها مثالا له بحسب الصفات فلكونها ذات صفة العلم

والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام واما كونها مثالا له بحسب الافعال

فلان لها عالما او مملكة شبيهة بمملكة باريها في الملك والملكوت والخلق والامر تفعل فيها ما

تشاء وتختار ما تريد لكنها لا تطيل [illegible] حين تعلقها بهذه البنية العنصرية ضعيفة [illegible] و

الفعلية ضعيفة التاثير والتكوين فكل ما يصدر منها ويترتب عليها من الافعال والآثار المختصة

التي توجد في عالمها بمشاركة من المعاونات الخارجية ومباشرة حركات بدنية تكون [illegible]

نحو ضعيف من الوجود والتكون لا يترتب عليه نحو من الآثار [illegible] نحو وجود الاظلال والعكوس

المرئية فان ما يثبت في المرآة وان كان يشارك الشخص الخارجي في الماهية وصفاتها

الامكانية الا انها مفارقان في الوجود فكذلك الصور المتصورة الثابتة في صقع

النفس الانسانية وعالمها الخاص مشاركة للامر الخارجي الذي له هذه الصورة وصورة له [illegible]

الآثار المهية والمعنى ومخالفة له في الاتصاف بالوجود المختص [illegible] ولذا يعتبر كونها

له مرآة [illegible] مستقلة فيها نحو وجود كوجود الجواهر

النفس [illegible] عليه [illegible] الوجه [illegible] والمهيات التي لا يترتب بحسبها

آثار ما المختصة عندما يتصور بالنفس في كونها حاصرة في عالم النفس ان قطع النظر عن الخارج [illegible]

ذهنيا وظليا ومثاليا وذلك [illegible]

كي [illegible] في [illegible] الذهن [illegible] الواردة عليه تلخيص ما كتب [illegible] الشيخ الكامل قدس

المكاشفين محي الدين العربي في كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود
له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة و
لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق
عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات الى آخر كلامه والمقصود
من نقل موضع الحاجة ان يتأيد كلامنا بكلام [illegible] في دعوى ان نسبة النفس الى الصور الادراكية
مطلقا نسبة الفاعل المؤثر لا نسبة القابل المنفعل المتصف وتوضيح هذا المقام يحتاج الى بسط
الكلام في موضع آخر ولعلك ستجد منا ما يكفيك من التحقيقات الالهية في بحث تحقيقنا المعاد
الجسماني واثبات وجود عالمين آخرين يشتمل على جميع ما في هذا العالم مع زيادة وقد غفل عنها
اكثر الموغلين في الحكمة من اتباع المعلم الاول ارسطاطاليس فاذا تحقق هذه المقدمات فلنذكر بيانا
من الطرق الموصلة الى ثبوت نحو آخر من الثبوت سوى هذا النحو الظاهر المشهود المكشوف
عند الجمهور وهي كثيرة منها ان الغاية بوجودها الذهني مبدأ من الفاعل وان الطبائع المحركة للمواد
العنصرية انما توجه الى غاياتها الطبيعية كالاين ما كان في البسائط العنصرية او وضع كما في الفلكيات
او كيف او كم كما في المركبات ولابد لغاية كل حركة وطلب ان يكون لها وجود ما قبل
وجود تلك الحركة لانها علة غائية للحركة ومتقدمة بفعلها على معلولها في الوجود ولما لم يكن للشيء
الغايات التي هي [illegible] بحيث يكون وجودها هنا قبل تمام الحركات فلابد لها من نحو آخر من الوجود
هو المسمى بالوجود الذهني وهو الكون الناقص الذي يتوجه ويشتاق الى تمامه الغاية التي هي في الاجسام
الطبيعية التي تصحبها حضورات [illegible] الجوهر والغواص [illegible] القصدية والتمام فان لها

المسلك الاول في اثبات [illegible]

الحركات الموادية العنصرية والفلكية في تحصيل الاشخاص الحيوانية والنباتية والحركات الارادية من
النفسانية والحركة الاختيارية في تكميل ذواتها وكيفياتها وافعالها واوضاعها كما سيجيء تحقيقها في مباحث العلة
الغائية فقد ثبت ان لجميع الحركات الطبيعية عالما آخر لها ثبوت في ذلك العالم
ثبوتا تعلقيا حقيقيا ولها حضور فيه بصورة حضورية وذلك العالم هو العالم الباطني المكشوف لذي
الكشوف وعالم الغيب المحجوب عن ارباب هذه الحواس المقيدين بقيد الحواس الظاهرة وعالم المثال لدى
المكاشفة السالكين واهل الرياضة فان قلت فهل ذكرتم مما يلزم ان يكون المجردات والمباينات
والاجسام البسيطة العنصرية علوم وادراكات متعلقة بغايات حركاتها قلت اذا تحقق
الحقايق وقد ثبت بالبراهين على تحقيق مرتبة من الشعور والادراك في جميع الاجسام الطبيعية التي
لها وحدة حقيقية لا اعتبارية ولها وجود بالذات لا بالعرض فلم يبق للانكار فيه الا مجرد
الاستبعاد وما نشأ عن [illegible] والانسان [illegible] لم يتعد فكره الى ما وراء من ان
وجود الشعور والتشعر مشروط بآلات حيوانية وسبب دراكها اضافات افاعيل اختيارية واختيار
المطلق شرط التنفس في الحركات والاختيارات شرط آخر وقد تبين ان احدهما دليل على فقدان
الآخر وهذا الكلام مما اورده [illegible] على الفاعل
في اثبات الغايات للطبيعة الجسمية فاجاب عنه المحقق الطوسي في كتاب الاشارات بما ذكره
مصرحا بان الشعور [illegible] المتعلق وحضور المتعلق به وهو الشعور المذكور في كتب الجمهور
وهو انما يحكم على الشيء المعدوم في الخارج باحكام ثبوتية [illegible] وكذا الحكم على
~~[illegible]~~ ماله وجود ولكن [illegible] بحكاياتها لا بحسب افراده المحققة

المسلك الثاني [illegible]

ولهذا تره يقولون كل عنقاء طائر وكل مثلث فان جميع زواياه مساوية لقائمتين وصدق الحكم
الايجابي يستدعي ثبوت موضوعه اذ لا وجود للموضوع وجودا [illegible] على الوجه الذي وصفناه
في الخارج فيكون له نحو آخر من الوجود وهو الوجود العقلي الاحاطي الذي ينبعث منه الافراد وينبعث
منه الآحاد وهذا تقرير الكلام وتحرير المرام ولكن يرد عليه ابحاث كثيرة اما اولا فلانه حجة
مشهورة قد اوردناها في غير هذا المقام مع تصرفات علمية وتحقيقات حكمية لم يحط بها الناظر
عليه بطرف من الافكار الدقيقة ولمحة من الانظار الانيقة فعليك ايها السالك بالمراجعة
اليها لتحيط بالمحاط وما عليهم وذكره ههنا هو ان ... من القضايا وان كانت حقيقية
والحقيقية لا تستدعي لموضوعها الا وجودا مقدرا لكن المحكوم عليه فيها اذا اخذت محصورات
لا بد وان يكون بحيث يسري الحكم عليها الى الافراد بخلاف الحكم على فرد من الافراد
كالشخصية او الطبيعية فانه لا يتعدى الحكم فيها الى فرد آخر وبهذا التحقيق يندفع اكثر الاعتراضات
التي تردوا على هذه الطريقة ولعمري ان كلا من له عقل صحيح يعلم يقينا ان ما نأخذه وجه مشترك
بين كثيرين والمحكوم عليه بحكم شامل لاعداد كثيرة لا يكون الا في ظرف آخر غير الخارج ونشأة
اخرى غير ما يشاهد بالحواس الظاهرة ومنها وهو قريب لما نحن ذكره وهو ان

المسلك الثالث

ان نأخذ من الاشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية والعرضية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح
ان يقع حمله على كل من تلك الافراد انه هو وذلك المعنى المشترك الكلي فهذا المعنى يمتنع ان
يوجد في الخارج واحدا والا لزم اتصاف امر واحد بصفات متضادة وهي التعينات
المتباينة ولوازمها المتنافية فوجوده في النشأة الخارجية الحسية لا يكون الا على نعت

الكثرة والانتشار وتجتمع فيه الاشتات ومن ثم متحققا لا يكون مع وحدته شاملا للكثرة محمولا
عليها متحدا بها بحيث يسع وجوده العقلي الكلي وجوداتها الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة
في عالم الحس الجزئية والاشخاص يكون في مكان خاص ووضع مخصوص مباين لوجوده الآخر المضيق وجوده
يغايره ويفارقه بحسب المكان والوضع فمن هذا السبيل من جهة ملاحظة المشاركات والمباينات
بين الموجودات التي فيها تنفطن الى انه له نحوا آخر من الكون ومنشأ للسالك من هذه
المرحلة ملاحظة وجه الى مرحلة اخرى اقرب الى المقصود الاصلي والمرام الحقيقي في تعميم جهة
الحس للموجودات الذي يسع بوحدته الذاتية اطوارا من الكون ويكون له بما هو هو
آثار مختلفة وانحاء متفاوتة بحيثيات متعددة شك وتحقيق فان اختلج في سرك ان
الثابت المحكوم به عند المحققين من علماء الفن ان الاجناس والانواع وبالجملة الطبائع الكلية
لها وجود في ضمن وجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود معها في الوجود الخارجي فمن اين
لها وجود يسع بهذا الوجه المكشوف لكل احد فاعلم ان في هذا الكلام خلطا وقع من المغالطة
وقد وقع فيها كثير من الناس فان لفظ الكلي يقع فيه الاشتراك اللفظي بين معان احدها
صفة معقولة من محمولات موضوعات علم الميزان وثانيها معروض هذه الصفة بالفعل وثالثها
الماهية من حيث هي التي من شأنها ان تتصف بالمعنى الاول عند تجردها عن [illegible] وكلامنا
في هذا المعنى والموجود في الشخص ليس الا المعنى الثالث وتحقيق هذا البحث يرجع الى مباحث
الماهية كيف ولو كانت الماهية المتصفة بصفة الكلية والعموم موجودة بنحو وجود الحسيات
المادية متحدة بوجود شخص بهذا في الخارج فيلزم ان يكون موجود واحد بعينه

في هذا العالم متشخصات بتشخصات متعددة مع مروضها العوارض متكثرة متفاوتة بقاؤها مع زوال كل
واحد منها موجودة في الكثرة متعددة وهو ظاهر البطلان عند المحققين وان التبس الطالع
على بعض المتشبهين باهل العلم واما الموجود العقلي فحيث يكون له وجود ارفع من الوجود الحسي
المشار اليه ووحدة اوسع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدة العقل تجامع الكثرات
الحسية اذ لها الحيطة والسعة ولهذه الوحدات الضيق والحصر والقصور فهي مع فرد واحد
تجامع هذه الوحدات مع تعددها فلا تناقض بينهما ولا تناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة
تكونان من قبيل [illegible] الوحدة المعتبرة في المتناقضين من جملة وحدات التناقض
انما هي الوحدة الوضعية والحسية دون العقلية والذهنية والا لاوجب تعقلنا حينا واحدا مختلفا
بل بين متقابلين التقابل المستحيل مع انه ليس كذلك وهذا التخصيص الذي ذكرناه في وحدة موضوع
التقابل وان كان امرا غير مشهور ولا مخصوصا عنه في كلام الاكابر من الحكماء والمنطقيين لكنه
يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويؤيده التحقيق في
معرفة الربوبية كما تحقق عند من باحث المسائل الالهية وبعض الاعتبارات العرفانية
وتحقيق العوالم والنشآت وغيره ذكرنا في مواضع من هذا المختصر ظلمات ووهمية اخرى عقلية
قد تورد على العلم الاول وتستعين المشائين والمخبرين الى الصور والاشباح وقد يدفعه [illegible] وهو
جمهور المتاخرين ان طرف الوجوب العيني والظهور بالمثل والاشباح فيها انما هو قوانا الادراكية
العقلية والوهمية التي [illegible] في الكليات توجد في النفس المجردة والمثل الجزئية في القوة الوهمية
والصور المادية في الخيال توقف على النفس فيرد في ذلك اشكالات كثيرة مذكورة في مؤلفات

الاشكال الاول

المتاخرين واكتفوا في دفعها بمحاولات شديدة فهذا ورد ما يحاول من تلك المعضلات في كتابنا
الكبير مع اجوبة تحقيقية بعض منها اعتمادا وعليها كما يظهر لمن يراجعها ان شاء الله واما ما
ذكره في هذا المختصر فهي اشكالات اولها ان الانسان اذا تعقل الحقائق الجوهرية
يلزم بناء على اثبات الوجود الذهني وانحفاظ الماهية عند تبدل الوجود الخارجي بالذهني
ان تكون ماهية واحدة جوهرا وعرضا فان زعم احد ذلك مستثنى بان مفهوم الجوهر
لكونه عبارة عن الموجود لا في موضوع تجوز تبدله وانقلابه وعروضه للوجود الذي هو قسيم له
[illegible] في الخارج فكما يجوز كونه عرضا في المقولات التسع المشهورة في الخارج فليجز
كونه عرضا في الجوهر العيني في الذهن حتى يكون افراده الذهنية عرض مقولات وافراده
الخارجية تسع مقولات [illegible] وبعبارة اخرى لا منافاة بين كون الشيء عرضا بحسب
الوجود فان الجوهرية حال الماهية اذ معناها كون الماهية بحيث اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والعرضية حال الوجود بل نحو من انحاء الوجود لان معناه وجود شيء
في موضوع يقول ان في الصورة المذكورة كما يلزم ان يكون شيء واحد جوهرا
وعرضا يلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا لاتفاقهم بان العلم كيف حتى الصورة الجوهرية
الذهنية فالقوم تشعبوا في دفع هذا الاشكال فرقا فمنهم من زعم انقلاب ماهية الجوهر
والكم وغيرها كيفا في الذهن وفيه ما لا يخفى من الخلف والخروج عن الاعتراف
بان للاشياء الموجودة نحوا آخر من الوجود مع الاعتراف بان لا ذاتي مشترك
بين المقولات العشر ومنهم من ادعى ان اطلاق الكيف عليها من باب المسامحة والتشبيه

المسلك الاول في دفع الاشكال
[illegible]
المسلك الثاني في دفعه
[illegible]

لم يصدق عليها توصيف الكيف بناء على ما قيل زائدا عليه وان فرض توصيف الكيف بالكم ١٥٣
معقولة ايضا وهو انها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا وسبق ما يقتضيه
الاذهان في الكيف تصدق حمله على ماهية جوهر الكلية على وجه اخذ في تعريفه وهو كونه بحيث
من شانه جوهر الحقيقة اذا كان في خارج الكيف صادقا على الكلية وان لم يكن بالفعل
جوهرا ولكونه بصفة كذا لا يتبدل في الكيف وغيره فكذا حال الماهيات الجوهرية
والكيفية والكمية وغيرها في كونها جوهرا وكيفا وكما وغيرها لا يتغير كونها في الذهن
بصفة اخرى غيرها وذكر في العنوانات من الشرط المذكور وهو كونها اذا وجدت
في الخارج كذا وكذا فحينئذ يندفع المحذور ونرد عليه ان هذه الصورة الجوهرية اذا
موجودة في الذهن لا شبهة في انها من حيث كونها صفة لموجود عيني متشخص بمشخصات
عينية متشخصة كيف والانسان عند تصوره الاشياء ينفعل بصورها العقلية والكلام [illegible]
بان الواهب لتلك الصور هو المبدأ الفياض علامة لا بد ان يكون للمفاض وجود
كما ان للمفيض والمستفيض وجوب لا فاضة والافاضة منه وجوبان اذا كان للصورة
المذكورة عند كونها في العقل وجودان والمحذور المذكور بحاله اللهم الا ان يراد من
الخارج ما يقابل القوة المدركة لا ما يترتب عليه الحركة والآثار المختصة بها وهو تحكم او لا
يلزم ان يكون صفات الجوهر الا ادركته كلها موجودات ذهنية ومنها ما ذهب
الى ان الحاصل عند تعقل الانسان من الجوهر بالشبان ان احدهما موجود في الذهن
غير قائم به وهو مفهوم وجوهر وكلي وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض

المسلك الثاني [illegible]

١٥٤ قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فحينئذ لا اشكال وثانيهما في تعدد الموضوع في المقامين
ونرد عليه سوى كونه مصادرة ان الموجود حيث لا يخفى على المتفطن ان الصورة موجودة
حاضرة عنده ما انه هذا مذهب ثالث لا يصار اليه الا بدليل ونرد ما [illegible] على اقوالهم
ولبسط القول في شرحها وتفصيلها وضبطها وتحقيقها في كتابنا الكبير واما ما [illegible]
في هذا المقام من ايراد الكلام ونقض الابرام فهو ما ذكره في عدة مقاصد
المقصد الاول في دفع الاشكال عن منع اتحاد [illegible] من الحكماء [illegible] بمقدمة هي ان الحمل
قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع نفس عنوان المحمول ومبناه الاتحاد
بينهما في الوجود والماهية وقد يصدق معنى يخالف [illegible] ويكذب بعنوان آخر كمفهوم
الجزئي والمتشخص والوجود والجنس والفصل والاخص والاعم والاثر والتركيب والبسيط والاجتماع والنقيض
ونشابهه فان كلا منها يصدق على نفسه بالاولي ويكذب بعنوانه بالمتعارف ولهذا اعتبروا
في شرائط التناقض مع الوحدات الثمان وحدة اخرى غير الثمان المشهورة هي وحدة الحمل فاذا
تمهدت هذه فنقول ان ما يتوجه على دلائل اثبات الوجود الذهني لا يثبت الا ان للاشياء
حصولا ما في الذهن بماهياتها لا بهوياتها وتشخصاتها والا لكان الوجود الذهني بعينه
وجودا خارجيا فلم يكن لها نحوا آخر من الوجود فاذا [illegible] الا ليس الا حصول ماهيات
الاشياء في الذهن فاعلم ان الجوهر ماهية [illegible] من الجنس مفهوم الحيوان [illegible]
وكذا ان مفهوم الجوهر كلي وجنس [illegible] النفس والا لكان مركبا من الجوهر
وشيء آخر متقوم به فلم يكن ما فرضنا جوهرا بسيطا جوهرا بسيطا هف بل لا بد ان

يكون جوهرا بالحد ويمكن عرضا بالآخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق او الانسان
المطلق فانه حيوان او انسان باحد الاعتبارين لا حيوان ولا انسان باعتبار آخر
فاجعل هذا الجواب مستقيما شافيا في كل وجوه من شيء تعرف كيفية وجود الاشياء عند الذهن
حيث يلزم من وجود ماهية شيء في الذهن ان يكون ماهية فرد ذلك الشيء بنفسه او لما هو اخص منه
نفسه فمعنى تصورنا الانسان ان يحصل فرد من ماهية الانسان اي مجرد معناه وهو مفهوم
الحيوان الناطق ومفهوم الحيوان الناطق عين هذا المفهوم بحسب الذات وغيره
بحسب الحمل الاولي فحسب هذا المفهوم حساس نام متحرك بالارادة ومدرك ارادته واعتبارات
جزئية وكلية فيمتنع ان يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا شائعا ومن ارتكب هذا فقد غفل عن
بديهة العقل وبهذا الاصل يندفع الاشكال المذكور من لزوم كون شيء واحد جوهرا وكيفا
لاختلاف الحملين في الجوهرية والعرضية ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرضية
لذات الجوهر وحقيقته كما ظنه العلامة الدواني وبالجملة فان مفهوم الجوهر ليس فردا
لنفسه نعم ماهية الجوهر يصدق عليها انها ماهية شيء وجوده لا في موضوع وليس معناه ولا لازم
معناه كون هذه الماهية بعينها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كيف
وهذا الوجود ايضا وجود خارجي لا مستقيم بالذهن الان وذلك الامر ماهية لشيء
آخر هو من مقولة الجوهر وله ماهية اخرى هي من مقولة الكيف النفساني وذلك ان كل ماهية وجوهر
لشيء هو ما في الخارج يترتب عليه اثر من الآثار الخارجية وماهية الجوهر امر وجود
لا في موضوع فكل وجود لا في موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر ولا يلزم ان يصدق على نفس

ماهية الجوهر الموجودة في الذهن بوصف الكلية والمعقولية والتجرد عن الزوائد ماهية
الجوهر بالحمل الشائع الصناعي اذ ليس هو فرد هذا الوجود القائم بغيره وصفة وحالة في العقل
منها معنى الجوهرية والوجود المستغني عن الموضوع وان كانت هي بعينها نفس معنى الجوهرية
بالحمل الذاتي الاولي وهذا وان كان امرا عجيبا حيث ان ماهية الجوهر لا يكون جوهرا
بمعنى الوجود المستغني عن الموضوع ~~وان كانت هي بعينها نفس معنى الجوهرية~~ لا يكون بصفته
الا انه مما ساق اليه الفحص والبرهان بل نقول ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها و
معقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجود
حال او ملكة في النفس يصير بطرائف او مصدر آثار كالاشياء تحت مقولة الكيف فان سلبت عنها
الجوهر ماخوذ في طبايع انواعه واجناسه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادها
كما في الانسان جوهر قابل للابعاد حساس ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح
كم متصل قار منقسم في الجهتين فقط فالجواب ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في حد
الانسان لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر صادقا بل اللازم منه
صدقه على افراد الانسان وشخصياته الموجودة كما ان مجرد كون مفهوم الجزئي مفهوم نفسه
لا يوجب كونه ولا كون حده جزئيا له وكون الشيء جزء حده وان كان صحيحا لكن لا يستدعي كونه
له فردا محمولا لا كونه فردا لاجزائه ومعنى كون تلك الاجزاء محمولة ان كلا منها يصدق
عليها فقط عليه الآخر حمل جزئيا كليا فمعنى كون الناطق حيوانا وانسانا ان كلا وجد في
الخارج كان ناطقا فهو بعينه اذا وجد كان حيوانا وانسانا وكذا قياس كون كل من

الحيوان والانسان عرض صاحبه وعين الناطق وبالجملة كون الشيء مندرجا تحت مقولة
او جنس متوسط او سافل ليس يستلزم الا دخول معناه في معناه وصدقه على افراده
الخارجية واما صدقها على حدوده او مفهوماتها صدقا متعارفا فغير مستلزم فقد تخلص
مما ذكرنا ان الموجود من الجوهر في الذهن شيء واحد هو جوهر ذهني عرض حال كيف خارجي
ارتسامه ادراكية كيفية تظهر بها وينكشف عند العقل ماهية الجوهر عند وجدها الخيري فافهم واحسن
اجمال ربما يتحقق في بسطها او تبع من الحكمة لتوتي خيرا كثيرا

المقصد الثاني

في دفع هذا الاشكال بوجه آخر غير ما ذكرنا ما يلزمه لئلا يلزم انقلاب ماهية الجوهر والكم
وغيرهما كيفا ولا ارتكاب بركبه بمقامه الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور
العقلية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على ان العلم بالكلي موجود من تلك المقولة
ومع كونها كيفا ايضا بالحقيقة بيانه انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه
صفاته واعراضه وذاتياته كالجسم والحساس والنامي والحيوان فهي موجودات
بوجود زيد بل زيد ذاتا ووجودا فان الوجود المنسوب الى الشخص بالحقيقة هو بعينه منسوب الى
ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجب لزيد
لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب والناطق فكذلك الحال في الموجود الذهني
فان من جملة الحقائق الكلية العلم واذا وجد في ذهن في الذهن فانما يتعين ويتشخص ذلك العرض بنفسه
بان يتحد بحقيقة المعلوم بان يكون ذلك العرض جوهرا او كما او اضافة فهذا العرض
من العلم عند تصورنا الانسان مثلا صفة عرضية كيف والجوهر معناه بان يكون كلاهما موجودين

الا انه مما ابى ان يكون احدهما بحيث لو وجد في الخارج عرضا حالا له لكن الاول والاقرب
الى التحقيق الذي مر ان يكون الكيف بحسب بعيد الذهن والعلم بحسب قريبا والجوهر فيهما
والانسان مخصصا ومعينا له ومتحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه
ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدناه

المقصد الثالث

في ابطال ما ذكره
القائلون بان القائم بالذهن غير الاشياء بانفسها فنقول ان ارادوا ان هناك امرين
متغايرين بالاعتبار موافقا لما عليه القوم فلا يبقى الا دفع اشكال كون شيء واحد
علما ومعلوما وكونه كليا وجزئيا لانه من حيث هو نفسه يختلف تخصصه بحسب الاعتبارات
المختلفة واما اشكال كونه جوهرا وعرضا فبمجرد اختلاف الجهات لا ينحسم الجواب عن
وروده اشكال لان الجوهرية والعرضية من الامور الذاتية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبرين
وان ارادوا انهما شيئان متغايران بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق
والوجدان وايجاب مذهب جديد من غير ما ساق اليه الدليل ودل البرهان انه قد تقرر عندهم
وثبت بالبرهان ان كل صورة مجردة قائمة بذاتها فهي ذات عقلية عالمة بذاتها موجودة
بابداع الحق تعالى قبل عالم الاجسام فيلزم على هذا القائل ان لا يكون للنفس الانسانية عند تصورها
المعقولات محضة وكونها لذوات مجردة عقلية اجتمعت على اعترافه بانه
عند تصورنا الاشياء يحصل معقول مجرد قائم بالذهن ولا يخرج كما هو الظاهر و
كون النفس لها جوهر العقليا المستقل الوجود من المستبين ودود وسخافة كيف والنفس من حيث
هي نفس قوة للمعقولات بالقوة وانما تخرج من القوة الى الفعل بجوهر عقلي من الفعال

الفعالة فاذن كانت النفس مفيضة للفعل كان ما بالقوة بالذات مخرجا ومحصلا لما بالفعل
بالذات من القوة الى الفعل ومن الوجود [العدم الى] [illegible] هذا محال فاحش وايضا يلزم علما [illegible]
لو تجرد كون المعلوم كليا وجزئيا معا اما كونه كليا فلكونه مطابقا للاشخاص الخارجية
مشتركا فيها واما كونه جزئيا فلوجوده الاستقلالي في الوجود وعين التشخص ومساوق له ذاتا
لتشخص اذ كان المعلوم موجودا مجردا عن المادة قائما بذاته والبعض ايضا ذكر
فامتنع كونه فيها واما المرجح في كون احدهما ظرفا والآخر مظروفا والظرفية بين الشيئين
مع مباينة احدهما عن الآخر في الوجود انما يتصور في المقادير والاجرام بحسب مناسبة
وضعية بينهما فهذا شئ آخر ليس في وسع هذا القائل ان يطلع عليه وسنشير اليه ان شاء الله تعالى

المقصد الرابع في ذكر نمط اعلى في دفع الاشكال لم يسبق اليه فهم احد من رجال
ان لم يستنر رقبته بنور ربه وذاق شيئا من علوم الملكوتيين ان تحقيق هذا المقام يحتاج
مادة اتصال بالتمام بالعلم علما يقينيا حسبما لوحنا اليه في صدر البحث ان النفس بالقياس
الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه بالفاعل المبدع المنشئ منها بالمحل القابل المتصف وبه
يندفع كثير من الاشكالات الواردة على هذه المسألة التي منها ان النفس محل للمدركات
والمعلومات وان شيئا من شئ ليس الا بالاتصاف وذلك اي [illegible] من جهة الحلول منها كون النفس
هيولى للصور الجوهرية ومنها صيرورة الجوهر عرضا وكيفا ومنها اتصاف النفس بامور
مسلوبة عنها كالحرارة والبرودة والحركة والسكون والزوجية والفردية والكرسية والجوهرية ٢ والفردية خ
الى غير ذلك من المحالات المتعلقة بهذا المقام فانه اذا ثبت وتحقق ان قيام

تلك الصور الادراكية بالنفس ليس بالحلول بل بنحو آخر اشرنا اليه لم يلزم منها محذور اصلا فلا حاجة
الى القول بان ما هو قائم بالنفس غير ما هو حاصل لها او فيها ولا الى القول بانقلاب الجوهر
كيفا ولا الى القول بان الكيفية النفسانية من مقولة الكيف الا من باب التجوز والتشبيه بل بان
حصول هذه الصور الادراكية في انفسها عين حصولها للنفس وعين حضورها لها ووجودها
لها انها موجودة في صقع من النفس تشبه منها تشابه وجود الاكثر الصور الطبيعية الحسية من المواد
الصنيعية ثم في هذا العالم وهذا نمط التحقيق في ادراك الحسيات والخياليات من النفس واما
بالقياس الى الصور العقلية للانواع المتاصلة فهي بمجرد اضافة اشراقية تحصل الى ذوات
ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع وهي المثل الافلاطونية الموجودة في صقع
الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور العقلية لشرفها وعظمتها لا تنير للنفس العجز ما
في هذا العالم والكل فوقها لتوسط تعلقها بالجسمانيات الكثيفة الى مشاهدة مشاهدة تامة
نورية ورؤيتها رؤية صحيحة حقيقية وتحقيقها كما لا يمكن لنا مشاهدة ورؤيته بالبصر في الجهة
الكثيفة مشاهدة ضعيفة [illegible] ملاحظة ناقصة لعلوه ودنو النفس مثل الصبار رأت شخصا
في هواء مغبر من بعيد او كان للصابر ان ضعف ما بصره شخصا فيحتمل عنده ان يكون زيدا
او عمرا او بكرا او غير ذلك من كونه انسانا او شجرا او حجرا فكذلك لما يحتمل المثال النورية والصور
العقلية القائمة بنفسها عند ملاحظة النفس اياها ملاحظة ضعيفة العموم والابهام والكلية
الاشتراك مع كونها جزئية متعينة في نفسها لان ذلك الاشتراك من نتائج ضعف الادراك وقصور المعقول
على النحو الضعيف سواء كان الضعف ناشيا من قصور وجود المدرك او من فتور ادراك

المدرك فان ضعف الادراك وقلة اللبث وقصور الحفظ كما قد يكون من جانب المدرك
كضعف العقول في ادراك الامور المعقولة اما لضعف فطرها او لكسبي لسبب التعلق بالامور الدنية
الطبيعية كذلك قد يكون من جانب المدرك وذلك لوجهين اما لغاية جلائه وظهوره
او لغاية خفائه وقصوره فالاول كالباري عز اسمه وضرب من مجاوريه كالملائكة المقربين
والثاني كالهيولى والاشياء الاولى والحركة والزمان فالنفس الانسانية مادامت
في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل
ضعف الادراك يكون المدرك بهذا الادراك وان كان جزئيا ضعيفا بحسب نفسه
فاذا نسبت الى هذا الادراك الذي تحت جزئيات يكون لها ارتباط بذلك المدرك
العقلي جهة انها مماثل لوجوده واشباح لحقيقته ومثل له انه والسبب في كون المفهوم
الكلي ... ارتباط تام فيشترك او اشباه محمولا على ... الشيء او تلك الاشياء بهوهو
... الناطق ... على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ذلك ...
الكلي ... المفهوم الا كونه ماخوذا من النفس الانسانية او الحيوانية بل بما هي عين ذات النفس
الناطقة ... وحقيقة النفس وجوهرها مغايرة لطبيعة المجموع المركب من النفس والبدن
مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتها له بوجه يجوز حملها عليه بوجه فمنشأ الحمل ومصحح الاتحاد
... الا كون النفس متقومة بالقياس بحسب الوجود وبحسب المعنى والماهية كما ستعرف
ان شاء الله فاذا كان كذلك فلنرجع ... لكل واحد من المثل العقلية والذوات
النورية الادراكية ... ارباب انواع الجسمانية الى اصنامها ... في العلية والارتباط

من ... المحسوس الى الافراد والاشخاص فيكون حمل المعنى المشترك الماخوذ من كل واحد منها
على الاشخاص بسببه وصدقه عليها او لم حمل المشترك عن النفس على الاشخاص المندرجة تحت نوع
تلك النفس على ما هو المشهور وعليه الجمهور **كشف واشارة** فالنفس عند ادراكها للمعقولات
الكلية تشاهد ذوات نورية عقلية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها
كما يراه جمهور الحكماء بل بانتقال لها من المحسوس الى المتخيل ثم الى المعقول وارتحال
يقع لها من الدنيا الى الآخرة ثم الى ما وراءهما وسافرة من هذا العالم الى العالم الآخر ثم
وفي قوله سبحانه ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى فان معرفة
امور الآخرة على الحقيقة فرع معرفة امور الدنيا لان مفهوميهما من جنس المضاف واحد المتضايفين
لا يعرف الا مع الآخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الآخرة ولكنه الكيس والعارف بمشاهدة
اعمال الانسان وافعاله وصفاته وعقائده في هذه الدار يحكم باحوال القيامة ومنزلته
يوم الآخرة واعلم ان هذه المسئلة اي اثبات الوجود الذهني وتحقيقها على الوجه الذي
ادركه الراسخون في الحكمة من المهمات العظيمة في تحقيق المعاد الجسماني والروحاني وكثير
من المقاصد الدينية ومباحث الالهية فهذا الكلام وقع في البين ساق اليه التقريب
ووصل المقصد ههنا تنكشف حق الانكشاف بان تعلم ان كل وجود جوهري او عرضي نفسه هوية
كلية يقابل لها عند قوم من العقل الثابت وبرزخه وانها مع قطع النظر ... وجهاتها لا توجد
والهوية ولا صفة لشيء من صفات الوجود والموجود من العلية والمعلولية والتقدم و
التأخر كما مرت الاشارة فكما ان الموجود بنفسه سواء كان موجودا بنفسه كالجواهر المستقلة

او لمیزه کالاعراض والصور انما هو نحو من الوجود مجرداً کان او مادیاً معقولاً او محسوساً
والماهیات کلیة متحدة معها ضرباً من الاتحاد وکذا المعلوم والموجود بالقوة المدرک
والمشهود وانها والمماثل بین یدیها انما هی انحاء الوجودات الجزئیة العقلیة او الحسیات
فباستیناف وجودها وصدورها عن النفس الانسانیة ومثولها بین یدیها فی هذا العالم
بواسطة مظاهر هذا العالم لها کالجلیدیة والمرآة والخیال واما المعقولات العقلیة فبارتقاء
النفس الیها واتحادها بها وانضمامها بها من غیر حلول لها فی النفس کما فی المشهور اذ لا تنظر
مع انشائه الذوات العقلیة لانها ارفع من النفس والحس لا یحیط بما اشرف وملک الوجودات
الحسیات والعقلیات فی ذواتها شخصیة وباعتبار ماهیاتها کلیة صادقة علی کثیرین من انحاء
الهام المعرفة وحصول الماهیات العقلیة ووقوعها مع انحاء الوجودات للنفس حصول
نحو وقوع عکسی فی وقوع ما بین الاجزاء الاشکال والاشباح فی الاشیاء الصقیلة الشبیهة بالوجه
فی الصفاء بواسطة وعدم الاختلاف فی غیر ان الحکم معا بتلک الاشباح بانها فی ذواتها جواهر
او اعراض فکان ما یحیل من صورة انسان مثلاً فی المرآة لیس انساناً بالحقیقة بل شبح
انسان متحقق بحقیقة لو من کذلک ما یقع ویحصل فی الذهن من ماهیات الاشیاء
الجوهریة والعرضیة من مفهومات تلک الاشیاء ومعانیها لا ذواتها وحقایقها حصول تعرّض
الکلی من جهة اذا تطرق ظهوراتها ان مفهوم کل شیء لا یلزم ان یکون
مصداقاً له اذ المهیات مفهومات وحکایات للوجودات واوصاف وصفة الشیء الموصوف
لا یلزم ان یکون موصوفه بتلک الصفة فان الشجاعة مثلاً صفة للرجل الشجاع صادقة

علیه ولیس بشجاع شجاعة فرینة الحال مما سبق ان بمحاکاة النفس الانسانیة من موادها
الموجودات الخارجیة لا بحلول الماهیات بمعانیها وتجردها عن الاعراض المواد وحکایات الصور العقلیة
او خیالیة او حسیة کما یحصل فی المرآة اشباح الاشیاء وحدودها والفرق بین الحصولین ان
الحصول فی المرآة بضرب من القبول وفی النفس بضرب من الفعل والوجود والتحقق
ان ما ذکرناه هو بعینه مذهب القائلین بالشبح والمثال المکذبین للماهیات الجوهریة والعرضیة بنحو
آخر من الظهور والوجود اذ الفرق متحقق بین الطریقین بان طریقتهم ان الموجود من الانسان
مثلاً فی الخارج ماهیته وذاته وفی الذهن شبحه ومثاله دون ماهیته وهذه الطریقة ان
الماهیة الانسانیة وحقیقته الذاتیة محفوظة فی کلا الموطنین وشیئیته ثابتة فی کلا الطریقین وانما الاختلاط
لا بان الوجود فی احد منهما بین البصر الوجود فی نحو صفته ایها حالاً فیها او متحداً بها لکان شیئیتها متحصلة
فی الوجود الا ان لها ضرباً من الاتحاد مع نحو من الوجود او انحاء منه اتحاداً عقلیاً
بین متحصل وغیر متحصل کاتحاد المرآة والشخص فیقول هذا زید او لیس بصادق ولا کاذب
فی هذا القول فمفهوم الانسان معنی الحیوان الناطق یوجد فی هذا العالم الادنی بوجودات
متعددة وفی العالم الاعلی بوجود واحد واما ما فی الوجودات التی یصدق
علی کل منها انه جوهر قابل للابعاد نام حساس ذو ادراک کلی واما ذاک فهو وجود
عقلی علیه انه جوهر فاس ناقل للمعقولات ذو عنایة بالمحسوسات الزورانیة لذاته وکذلک
قیاس وجوده خارجاً وذهناً فی الخارج یظهر فی مظاهر حسیة متعددة وفی الذهن یظهر
للنفس فی مظهر واحد عقلی بسبب روح القدس وبنسبه کیفیة نفسانیة من مثال یقع منه مجاز للنفس

١٦٥

يحصل به جهة نورية بها يقع المشاهدة العقلية لذوات وذوات المفارقة فيفيض نورها
منها على النفس بسبب قوة البصيرة فيها النور من النور كما ان بنور الشمس ترى الشمس وبهذا
يكون مشاهدة كل معلول لذات علته بقدر ما هنا [illegible] انا نتصور جبالاً شاهقة
وصحاري واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها ونتصور الفلك و
الكواكب العظيمة القدر كثيرة العدد وعلى الوجه الشخصي المانع عن الاشتراك ونجزم بوجود هذه
البديهة ان يحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي ليست جسما عظيما او صغيرا ولا مقدار
لمقدار عظيم او صغير بل كيفية وقوة عارضة لبخار حاصل في حشو الدماغ وكذا اذا تصورنا
زيدا مثلا مع اشخاص اخرى انسانية تحصل في تلك الكيفية المسماة بالخيال ما نحس به او ان
متحركون مشتغلون موصوفون بصفات الادميين مشتغلون في تلك القوة
بجزئياتهم وصفاتهم وهو ما يجزم العقل ببطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشباح
الدماغ فانه مع قلة المقدار والحجم انطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه وامتناعه
بان كلا منهما يقبل القسمة لا الى نهاية غير مسموع فان الكف لا يسع الجبل وان كانا مشتركين
في قبول القسمة من غير نهاية وكذا المقدار بين الاشخاص الخيالية وذوات مقادير جسمية ان
النفس تستدل بتقريرها مقادير خارجية لا مثل ووقوع [illegible] منها كانت اكثر من الخارجيات
لظهور ان ليس عندنا مشاهدها الا اشباح في لوح [illegible] سيما على مذهب الانطباع او في الخيال
لاستحالة واحد واحد من الصور [illegible] عنه [illegible] في الخارج فلا يمكن [illegible]
وشأن هذه المقدارات [illegible] فالجواب الحق انها ليست [illegible] الا لوجود عالم مثالي

١٦٦

منفصل عن الخيال كما ذهب اليه ارباب الشرائع الالهية من المحققين وانها [illegible]
على الوجه المعنى الذي كشفنا واوضحناه بسبب قوتها ولهذا على ما نشير اليه وانها لم تكن بالوجود
عالم اخر في الخارج غير هذا العالم الذي يدرك بهذه الحواس الظاهرة فهو مخفي [illegible]
هذا الاشكال لا منشأ له الا بالاعتراف بالقصور عن رتبة الكمال على انهم لم يبرهنوا
على اثبات الاشباح الخيالية وبطلان انطباعها المقدارية في القوة الدماغية بيان وافي
ووجه كاف كما هو مذهبنا على ما يتبين في كتبهم واقوالهم بل [illegible]
الا انه بسبب [illegible] او [illegible] كما [illegible] مشاهدة النفس
تلك الصور الاشباح في عالم المثال الاعظم كما هو راي صاحب الاشراق تبعا للاقدمين
من حكماء الفرس والافلاطونيين او في عالم مثالها الاصغر على ما ذهبنا اليه وبالجملة فانا نثبت
به لا اصل لوجود العلمي للاشباح الصورية وجود عالم اخر وان لها وجودا اخر سوى الظهور
على الحواس [illegible] الوجود ويظهر عنه المدارك الباطنة بل [illegible] النفس المجردة المنزهة
بذاتها عن الوجود [illegible] عن المادة [illegible] الظاهرة كما [illegible] الاشباح
المثالية [illegible] العقلية النورية بذاتها المجردة المنزهة
المفارقة مع الكبرى [illegible] ان للنفس في ذاتها نزلات وترقيات وانها وحدة جامعة
تارة تنزل الى مرتبة [illegible] الكثيف للمادة العنصرية وتارة تصعد الى سماء العقل
وتارة تتوسط بين العالمين ففي كل مرتبة من المراتب الثلاث تكون في عالم من
العوالم وتدرك الموجودات والصور التي تخص تلك العالم من جهة [illegible] ومناسبات

و اغراض و دواع تتأدى بها الى عالم خاص و موجودات خاصة منه هذا خلاصة الكلام
في هذا المقام و من استحكم هذا الاصل انكشف له كثير من الحقايق الحكمية و الاصول الاعتقادية و المقاصد
الشرعية و ينحل عليه كثير من الاشكالات الواردة في اثبات الوجود الذهني كما لا يخفى و قد صرّح
الشيخ الالهي صاحب المكاشفات النورية شهاب الدين السهروردي بوجوه من الادلة على وجود العالم
المقداري البرزخي لكن اكثر اعتماده على الكشف الصحيح في هذا المطلب و مما يعول عليه الاستناد اليه
صاحب حكمة الاشراق هو ان الابصار ليس بانطباع كما هو رأي المشائين و لا بخروج الشعاع منها
الى المرئي كما هو مذهب الرياضيين بوجوه ذكرها فيكون بمقابلة الصورة المستنيرة للعين السليمة
لا غير اذ بها يحصل للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فتراه فاما ما في المرآة فليست في
البصر كما علمت و ليست بصورتك او صورة ما رأيتها بعينها كما ظن لانه بطل كون الابصار
بالشعاع فضلا عن كونه بانعكاسه عن الصقيلة الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصورة التي
تظهر منها و كذا ان صورة المرآة ليست فيها فاذن تلك الصورة التي تدركها النفس بواسطتها
ليست في الجليدية بل تحدث عند المقابلة و ارتفاع الموانع للنفس اشراق حضوري
على ذلك الشيء المستنير فان كان له هوية في الخارج فيراه و ان كان شبحا محضا فيحتاج الى
مظهر آخر كالمرآة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة التي تظهر فيها صورة الاشياء المقابلة وقع
من النفس ايضا اشراق حضوري على تلك الاشياء بواسطة مرآة الجليدية و المرآة
الخارجية لكن عند الشرائط و ارتفاع الموانع و بمثل هذا يمتنع الطبع الصورة
في العين يمتنع الطبع في موضع من الدماغ فاذن الصور الخيالية لا تكون موجودة في

في الاذهان لاستحالة انطباع الكبير في الصغير و لا في الاعيان و الا لرآها كل سليم الحس و ليست عدما محضا
و الا لما كانت متصورة للنفس و لا متميزة و لا محكوما عليها بالاحكام المختلفة الثبوتية و اذ هي موجودة
و ليست في الاذهان و لا في الاعيان و لا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة
تكون في صقع آخر و هو عالم المثال المسمى بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل و هو
الذي ذهب الى وجوده الحكماء الاقدمون كافلاطون و سقراط و فيثاغورس و انباذقلس و غيرهم
من المتألهين و جميع السالكين من الامم المختلفة و ارباب الشرائع **تعقب و تحقيق** اقول و من يوجد
بوجه يذهب لم اذ توسط بين العالمين شيء العقلي كما ذهب اليه الحكماء المقتبسين انوار الحكمة من
مشكاة نبوة الانبياء سلام الله عليهم اجمعين حسبما قرره و حرره صاحب الاشراق سرّه الا انا نخالف
مع هذا الشيخ العظيم الحكمة في تقريره و تحريره لهذا المطلب بامور الاول ان الصور المتخيلة عندنا
موجودة في عالم النفس و صقعها بوجودها و تأثيرها و تصويرها كما اومأنا اليه لا في عالم آخر خارج
عن ذاتها بتأثير مؤثر سبب ان اهلها يفهم من كلامه لظهور ان تصرفات المتخيلة و دفعاتها
الجوانية بسبب جمع الصور الجزئية و الاشكال الغير الشبحية المخالفة لفعل الحكيم ليس الا في
العالم الصغير النفساني لا في خارج بسبب القوة المتخيلة في تصويرها و تشكيلها فاذا اعرض عنها النفس
انعدمت و زالت هم اذا اقبلت النفس على ادراكاتها و اغتدت صفاتها فيمكن ان يكون
فعلها مثل الحق كما لا ... و ... و يكون من شأنها ان يخاطب بقوله تعالى و ما رميت اذ
رميت و لكن الله رمى و الثاني ان الصور المرآتية موجودة عنده في عالم المثال و عندنا ظلال
للصور المحسوسة فمعنى انها ثابتة في هذا العالم ثبوتا ظليا و وجودا بالعرض لا بالذات فان

وضع المرآة وصفاءها وتوسط الجسم الكثيف بين الجليدية والمرآة وكذا بين المرآة والشخص 169

المرئي على وضع خاص من وجوه زوايا ثلث احدها الشعاع الجليدية وثانيها الانعكاسية وثالثها

التي توسطها بحيث يتم سطح واحد وهي على الجميع وسائر الشرائط المذكورة توجب ان يظهر

للنفس عكسا وخيالا لان الموجود الخيالي يتوهم ان هذا بعينه هو وليس كذلك بل الشخص موجود في الذات

والشبح معدوم الذات موجود بالتبع اي بالمجاز والحكمة مشتركة بينهما لان الحكمة الموصوفة

بالعرض الثابت [illegible] في الثبوت بالحقيقة [illegible] في المعاني [illegible] والمجاز

الواقع على [illegible] المرآة احق من غيره لان وجوده لا يكون الا على غلط الحس كثيرا من

الاوضاع والهيئات الحاصلة من اغاليط المرايا والرطوبات الصيقلية كقوس قزح والهالة و

ذهاب البعض [illegible] الصور ونسبتها الى المرآة كنسبة الصداء الى [illegible]

بل الكلام في الحواس الظاهرة يقع شبه محسوس [illegible] يتوهم انه [illegible] المحسوس بوسط غلط الوهم

الا انه ليس [illegible] الامر المحسوس وظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور الموجودة الخارجية كان

ما سوى الخارجية [illegible] من [illegible] ثابتة بالعرض تبعا للوجودات وظلال [illegible]

حكاية لها وحكاية الشيء ليست بحقيقة ذلك الشيء كما في [illegible] همه عالم صداى نغمهٔ اوست

كه شنيد اين چنين صداى دراز **الاشكال** انه لو كان للاشياء وجود في الذهن [illegible] لزم ٢١٢ اق ش

يلزم ان يكون لكل نوع من الانواع الجسمية والانواع العرضية فرد شخصي مجرد عن المادة

ولواحقها يكون ذلك الشخص كليا ونوعا مباينا لذلك لان كل معلوم كلي تعقلناه يوجد

ذلك المعلوم في الذهن بلا [illegible] توجد فيه امارة التشخص اولا وثانيا [illegible]

٣ تعقلنا ش

170 ذلك مع التشخص ووجود المبهم مبهما غير معلوم وعلى الاول يلزم ان يحصل فرد هنا عند تعقلنا

الانسان انسان شخصي مجرد عن الحجم والكيف وسائر العوارض المادية اذ لو فارقها لم يجز ان

يحصل في العقل المجرد ولكن [illegible] بديهة واتفاقا فالمقدم مثله والجواب ان

الموجود في الذهن وان كان امرا شخصيا الا انه عرض وكيفية قائم بالذهن وليس فرد من حقيقة

ذلك الجوهر المأخوذ منه ذلك العرض بل هو عين مفهوم ذلك الجوهر ونفس معناه وكذا

حكم [illegible] وتعلقه [illegible] في رفع الاشكال الاول ان المأخوذ من الجواهر

الخارجية في الذهن هو معانيها ومفهوماتها دون ذواتها وشخصياتها واما كلية الموجود

الذهني وصدقه على كثيرين فباعتبار انه مجرد من العوارض الشخصية الذهنية والخارجية مع

[illegible] فيكون شيء واحد كليا باعتبار وجزئيا باعتبار كما [illegible] بالقياس الى الوجودين

على المشهور والحق ان كون الشيء كليا بشرط بعد التجريد عن الزوائد الشخصية ان يكون

موجودا [illegible] ومدركا بادراك غير شهودي اشراقي كما حقق في مقامه وان

[illegible] كاشي لكتاب التجريد واشار ان [illegible] في الذهن [illegible]

الانسان في الحقيقة الانسانية [illegible] جوهر وحالة في الذهن ومحلها مستغن عنها فقد [illegible]

ووقع فيها [illegible] ثم اجاب الفاضل المولى الدواني مع اصراره على جوهرية المعقولات

٢١٢ ان يكون ش الجوهرية الموجودة في الذهن وقوله بان الجوهر ماهية من شأنها انه اذا وجدت

في الخارج [illegible] العايل بان جوهرية الجوهر الموجودة في الذهن

وكونه [illegible] ليس جوهرا في الذهن بل عرضا وكيفا [illegible] اقول بانقلاب

الجوهر لنفاد وقد ذكر ان هذا الالزام وارد على باب وجه فان ما يلزم على
بحسب الوجودين يلزم مثله بحسب وجود واحد فان المقولات اجناس بسائط و
يلزم على مذهبه ان يكون صورة الجوهر في الذهن مندرجة تحت مقولة الجوهر حسما
اعتبره من القيد المذكور وهو ما نصّ عليه في كتب الشفاء باعتبار اخذ فان
الموجود من النفس الشخصية المعروف بعوارضها ولواحقها النفسانية موجود خارجي و
هو عرض فيكون كيفا نفسانيا خارجيا وان كان جوهرا ذهنيا لا خارجيا على
عكس ما اختاره وقد مر ان المراد كون شيء خارجيا وذهنيا ليس مجرد حصوله في النفس
وعدم حصوله عنها بل يلزم ان يكون العلم والقدرة والشجاعة من الامور الذهنية بل
المراد انه يترتب الآثار والاحكام المختصة بحقيقة ذلك الشيء وعدمه ولا شك ان
الموجود من الجواهر في النفس يترتب عليه آثار الكيف بحسب الخارج اي الواقع لظهور
ان الانسان العقلي ليس خارجيا ولا ناميا ولا حساسا ولا ناطقا الا ان يلتزم في مساوية
هذه الاشياء بل في جميع الحدود ولا الامور الجوهرية المتقيدة بكونها افرادا وجدت في الخارج كانت
كذا وكذا وح لا فرق بين العقول لكون الصورة العقلية كيفا بالفعل وبين كونها
جواهر بمعنى المعاني ولعل القائل بمذهب الشيخ من المثال لا تخرج مسائل هذا الاشكال
فالحق ان مفهوم الماهيات وجزء من صور الانواع الجوهرية كيفيات في هيئة تصدق عليها
معانيها ومفهومات حدودها بالحمل الاولي الذاتي وتكذب عنها بالحمل الشائع
كما مر مرارا ودليل الوجود الذهني لا يعطي اكثر من هذا في المعقولات هذا اخر ما ... في

لمن كان له راي ثاقب ومتخيل به جميعهم في الاكتفاء بوجود المعقولات الصورية المحاذية
للانواع الجسمانية بظرف الذهن ودار الكيفيات النفسانية التي بمنزلة المرآة المحاذية
والحكاية لها وصفها ولا يذعنوا بوجود عالم عقلي فيه صور جميع الحقائق على الوجه المقدس
العقلي واما من ذهب بوجود هذا المذهب لم ينكر الشيخ الالهي الذي يقول في الذكر معاد الاولياء
والحكماء وحجة المؤمنين هذا ان يقول لكون بعض من افراد الماهية النوعية مفارقا عن المادة
ولواحقها وبعضها مفارقا لها ما لم يحكم العقل ذو بصر بديهة ولا برهان ولا وقع على
شاهد اتفاق فكيف وقد تخلّق ذو ملكة وليد واو منها سيّما بفضل الله وتاييده وقد ذهب
العظيم افلاطن واشياعه الذين هم ساوات الحكماء الكرام ورؤساء الائمة فيما تقدم من
الايام الى ان لكل من الانواع الجسمانية فردا في العالم العقلي يسمونها بارباب الافراد
وصفو كدرها ومبدأ انواعها وبسيطة وجودها من رب الارباب ووسيلة رزقها ...
من سبب الاسباب هو ذو صلة بها علمها بالمعنى المنزه عنه ... على ... فلا ...
الخارجي شوب النقص والافتقار وان الدليل الدال على ان افراد نوع واحد لا يختلف بالتقدم
والتاخر والكمال والنقص والجوهرية والعرضية وغيرها من صفات الشرف والخسة على تقدير
تمامه انما يتم بحسب واحد من الوجود وموطن واحد لكون لا بحسب الوجودين وباعتبار
الموطنين واما الاختلاف الذي ورد في كون بعض الافراد جسما مركبا حيوانيا لحميا
وبعضها بسيطا فارقا المجرد النوريا فقد تفصينا عنه وستذكره فيما سيجيء من الكلام في مباحث
الالهية وما انحل الا افلاطن والمسئلة العظام في غاية الغموض والمتانة ولا الحكام لا يرد ... عليه شيئا

من يخوض لجة بحر بنوا واسرارهم كما يستطيع احد ان شاء الله ومثله ايراد ذلك يتوقف
انما هو بقصور المدارك عن درك شأوهم ومقاماتهم وقلة الاطلاع على مقاصدهم
ومبانيهم ومرامهم بل بعدم الوقوف على مصطلحاتهم ومبانيهم الدقيقة واصولهم
الغامضة العميقة وسيما هم الذين لا يدرك شأوهم وتبايعهم المقربين انما هو لابتناء مقاصدهم
ومعتمد اقوالهم على السوانح النورية العلمية واللوامع القدسية العقلية التي لا يعتريها
وصمة شك وريب ولا شائبة نقص وعيب لا على مجرد الافكار البحثية والانظار العقلية التي
سبيلها بالمعتزلة عليها والمعتمدين بها الشكوك وطعن اللاحق منهم في السابق ولم يتفقوا
عليها ولا يتحقق فيهما بل كلما دخلت امة لعنت اختها ثم هؤلاء العظام من كبار الحكماء
والاولياء وان لم يذكروا الحجة على وجود تلك المثل النورية واكتفوا فيه لغيرهم
بمجرد الحكاية والرمز كما هو عادة الانبياء والاولياء لكن ينبغي لمن يأتي بعدهم
ان يعتقد بما ادعوه ويجزم بما شاهدوه ثم ذكروه وليس لاحد ان يناظرهم فيه
كيف لا وقد نقل اعاظم المحققين في اصول علم النجوم والاحكام لابرخس وبطلميوس
بل قلدوهم وبنوا اصولهم واحكامهم على ما شاهدوه من اوضاع الكواكب واعداد
الافلاك بناء على ارصاد شخص او اشخاص بواسطة آلة جسمية وامور مدركة او كاسبة
او غيرها فاذا اعتمد الانسان في الزيجات والتقاويم على ارصاد ابرخس واعتبر قول واحد منهم
او جماعة من اولي الدقة والنظر في الامور المقدارية والعددية فبان يعتبر اقوال الفحول
العظماء الالهية والعرفاء المبتنية على ارصادهم العقلية وخلواتهم ورياضاتهم المتكررة التي

لا يحتمل الغلط وكان اعرض نفوسهم عالم القدس عن الغلط والشر فما يفيض منه على العقل الصافي
عن الاغراض والكدورات البدنية او تتصل اليه همة اولي المعارج الملكوتية
لا يعتريه شائبة شك وريب ولا جهة نقص وعيب. الاشكال الرابع انه يرد على القول
بالوجود الذهني ان يصير الذهن حارا وباردا عند تصور الحرارة والبرودة ومعوجا
ومستقيما وكرويا ومثلثا ومربعا وكافرا عند تصور هذه الاشياء وحصول
صورها فيه والواقع خلافه بديهة والجواب ان الحار هو ما حصلت فيه الحرارة
وحلت فيه والبارد ما حصلت فيه البرودة وحلت فيه والحلول هو الاختصاص الناعت ويجب
ان يكون حقيقتي تلك المعقولات اوصافا ونعوتا للذهن وكذا الحال في سائر المتقابلات
فيلزم اتصاف النفس بصفات الاجسام وبالامور المتضادة والمثل فقد عند تصورها بالنقيضين
وبالنقيضين والجواب عنه بوجه من الوجوه الاول ان صور هذه الاشياء عند تصور النفس
اياها في صقع من ملكوت النفس من غير ان تحل فيها بل كما ان الجوهر النوراني الى النفس الناطقة
عند اشراق نوره على القوة الباصرة مدرك بعلم حضوري اشراقي ما يقابل العضو الجليدي
من الالوان والاشكال وغيرها فكذلك عند اشراقه على المتخيلة مدرك بعلم حضوري اشراقي
الصور الخيالية الباطنية لذات النفس من غير حلول بل كما ترى النفس بعض صور الاشياء بالجارحة
القوية في عالم الباطن بالحاسة الخيالية وغيرها من غير الحلول والوحدة لا الحكم بالتوقف
بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في النوم فكان الخيال باصرة عالم الغيب والباصرة
خيال عالم الشهادة واما التخيل الذي يتبع سبيل المشاهدة عند اليقظة والنوم فهو اضعف

مرتبة من الرؤية الباطنية ضعيفة مكروهة كما قد يقع من ضعيف البصر في هذا العالم و سبب ضعف
المشاهدة اما ضعف الآلة او آفة في القوة المدركة او حجاب بينها و بين المدرك
او التفات الى عالم غير العالم الذي هو فيه و ذلك المدرك فيه و اما الانسان منتقل الى
هذا العالم مستعملا للحواس الظاهرة فلا يمكنه مشاهدة عالم الباطن المثالي الا على سبيل التخيل
المبهم الا البعض النفوس القوية التي لا تشغلها جهة عن جهة و عالم عن عالم و اما مشاهدة عالم
مثل النورية العقلية فيفتقر الى تجريد النفس من هذا العالم اتم تجريد و كذا الحاجة
الى رفض عالم الاشباح المثالية ايضا الوجه الثالث انه بعد التنزل عن هذا المقام و تسليم ان
التخيل و التصور يستدعيان قيام الحلولي للصور الخيالية بالنفس يمنع ان شرط الاتصاف بالشيء
هو الانفعال و التأثر منه دون مجرد القيام فان المبادي الفعالة لجميع الحوادث
الكونية لها الاحاطة العلمية بها على نحو ارتسام ملكة الاشياء كما هو مذهب المعلم الاول و تلامذته
و الشيخين المعلمين اذ نقل عن ابي علي ذلك و مع ذلك هذه المبادي منزهة عن الاتصاف
بسمات المواد و احكام الاجسام لان قيام الصور الكونية بها و بهيآتها الفعالة من جهة الافاضة
و التأثير لا من جهة الانفعال و التأثر عنها و ليس بلازم و لا ثابت ان مجرد قيام
امر بالشيء يوجب اتصاف ذلك الشيء به الا ان يكون وجوده فيه و لغيره و عما هو
حلول سبب اقول ان اطلاق المشتق بمجرد هذا لا يصح اما يصح لا ذكر حديث آخر
لا يتعلق بهذا الغرض منا هذا اصلا الوجه الثالث و هو ارضا باستعانة ترجع الى ما سبق من
التحقيق في اختلاف نحو الحمل فان مفهوم الكفر ليس كفرا بالحمل الشايع الصناعي

فلا يلزم من الاتصاف به الاتصاف بالكفر حتى يلزم ان من يتصور معنى الكفر يصير كافرا
و كذا الحكم في مفهوم النقيضين و نظايرهما و هذا الوجه يعقبات السبق كما ان الاولى
بجنابات فتوحه المشهد [illegible] في ذلك التحقيق يتحلل منه الايراد بنظاير هذا التصور
ان كان [illegible] بتوفيق و بهذا الاصل يندفع الاشكال المشهور المسطور في كتب
الدائر على السنة الجمهور و هو لزوم تصور الكواذب للمبادي العالية تعالى علوا كبيرا
فانهم قالوا الكواذب التي يتصورها الانسان و يترجح بها فتحت الكواذب الباطلة التي يتصورها
الانسان بقوة الوهمية و نتيجة ذلك يجب ان يكون صورها محفوظة في خزانة عقلية و
الحكمي [illegible] تأمل كي تدرك حق تصوره و ههنا وجوه من الجواب
دائرة على السنة منها ان منير الايراد على ما يتفرق
من الوجه المناسب الذي به الهوية و العينية و غير المناسب الذي به الصورة العقلية
فان المتصف بالحرارة ما تقوم به الحرارة العينية لا صورها الذهنية و النقض دائما هو
من هوية الحرارة و البرودة و اشباههما لا من صورة المتضادين و بالجملة جميع الصفات
تعتبر في حقائقها بعينها بحيث اذا وجدت في المواد الجسمية تجعلها بحالة مخصوصة و تؤثر
فيها بما يدركه الحواس مثل الحرارة تقتضي تفريق المختلفات من الاجسام و جمع المتشابهات
منه و الاستقامة حالة قايمة بالخط مما يكون اجزاؤه على سمت واحد و قس عليه
الانحناء و الشكلات فاذا عقلناها و وجدت في النفس المجردة حالة فيها لم يلزم الاتصاف
بما من شانه ان يصير جسم الاجسام به حارة او باردة او مشكلة او غير ذلك لان يصير

٢ المعقولات ح

١٧٧

لنوع موضوعه لسائر المجهولات [illegible] ونقايض ان يقول [illegible] المتقضى [illegible] لوازم الماهيات والاوصاف الانتزاعية

والاضافات [illegible] كالزوجية والوجوب [illegible] والعلية والابوة ونظايرها [illegible]

الامور [illegible] في [illegible] كالعدم والامتناع ونظايرها [illegible] الاتصاف بمحل [illegible]

وامتناع [illegible] المتعلقة بوجوده [illegible] لوازم الماهيات [illegible] صفات [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

[illegible] الزوجية [illegible]

[illegible]

[illegible]

او [illegible] الحكم في [illegible]

[illegible] في العقل [illegible]

[illegible] الموجود [illegible]

[illegible] ان [illegible]

[illegible] اجتماع النقيضين [illegible]

النقيضين [illegible] اجتماع النقيضين [illegible]

[illegible] اجتماع النقيضين [illegible] المطلق [illegible]

[illegible]

١٧٨

ان القضية [illegible] الممتنعة الوجود [illegible] جزئية [illegible]

على التقدير [illegible] طبيعة العنوان على [illegible] ان يتصور مفهوم النقيضين [illegible]

[illegible] وان يتصور جميع المفهومات [illegible] وعدم العدم ومفهوم الممتنع [illegible]

باحكام [illegible] على ان ما يتصوره هو حقيقة الممتنع [illegible]

[illegible] وان حمل مفهوم الممتنع على نفسه [illegible]

[illegible] المجهول المطلق المذكور [illegible] المطلق حين [illegible]

[illegible] في كل قضية بل [illegible] هذا الاشكال [illegible] الجواب في الجميع واحد [illegible]

[illegible] ان يتصور مفهوم [illegible] الطبيعة [illegible] الذات [illegible] المطلق [illegible]

الحكم وعدم [illegible] المفهوم العنواني في الذهن [illegible] الحكم على الممتنع

[illegible] الحكم [illegible] على المجهول المطلق [illegible] لان [illegible] الحكم [illegible]

ممكن معدوم [illegible] مفهوم الممتنع وعنوان الممتنعات [illegible]

مجهول المطلق وعنوان المجهولات المطلقة [illegible] ان هذه القضية [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الموضوع حيث [illegible] الموضوع

[illegible] الحكم [illegible] الموضوع [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] القضية [illegible] وان كانت [illegible] الصورة [illegible]

هذا المقصود [illegible]

[illegible]

179

[illegible] قلبيف اذا [illegible]

[illegible]

[illegible] لطف [illegible] الله [illegible]

[illegible] علمت [illegible] ان العلم [illegible]

180

رسالة العرشية

ان الله اكبره

ان زلت النفس [illegible] في البدن

[illegible] فعله ذلك

يا رب فاغفر لها [illegible]

فان فيه [illegible]

[illegible] جميع الكتب [illegible] قرآن [illegible]

[illegible] فان فيه [illegible] القيمة

[illegible]

بیت عمر از تو [illegible]

گرچه [illegible]

عشق [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة مسمى بالحكمة العرشية من افادات صدر المحققين مولانا صدر الدين شيرازي

الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه
ووجدنا من عباده الذين آتاهم رحمة من عنده وعلما من لدنه و
هداهم الى صراط الله الحق باليقين وجعل لهم لسان صدق في الآخرين
والصلوة على خير من انزل اليه الكتاب واشرف من اوتي الحكمة وفصل
الخطاب محمد وآله الفائزين من ميراث النبوة والحكمة بالحظ الاوفى
والقدح المعلى عليهم السلام ولهم الدوام من الحق الاعلى وبعد فيقول
الفقير العبد الذليل الى عفو ربه الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدر
الدين جعل الله قلبه منورا بنور المعرفة واليقين هذه رسالة اذكر فيها
طائفة من المسائل الربوبية والمعالم القدسية التي انار الله بها قلبي من عالم
الرحمة والنور ولم تكن وصلت اليها ايدي افكار الجمهور ولا يوجد شيء
من هذه الجواهر الزواهر في خزانة احد من الفلاسفة المشهورين والحكماء
المتاخرين المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه الحكمة شيئا ولم ينالوا من
هذه الانوار الا ظلالا وفيئا اذ لم ياتوا البيوت من ابوابها فحرموا من شراب
المعرفة برمتها بل هذه قواعد مقتبسة من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة
من ينابيع الكتاب والسنة من غير ان يكتسب من مزاولة كتب المباحثين

او مزاولة صحبة المعطلين ذكرتها لتكون تبصرة للسلاك الناظرين وتذكرة
للاخوان المؤمنين وان كانت شجى للجهال والجدليين وغطاء لاعداء
نور الحكمة واليقين واولياء ظلمات الشياطين المطرودين ولكني اعتصمت
بوجه الله القديم واوليائه من شر عداوة المعاندين واحتجبت بملكوته
العظيم وانواره من ظلمات اوهام المعطلين الان فتحرزت فيما انعمت
علي وقدرت واما بنعمة ربك فحدث وان اسأت او ظلمت نفسي
فقد استغفرت وقد قلت ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه يجد الله غفورا
رحيما وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية
بعضها مندرج في الايمان بالله وبعضها مندرج في العلم باليوم الآخر
وهذان العلمان المشار اليهما في كثير من آيات القرآن بالايمان بالله وبا
اليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية التي بها يصير الانسان من حزب ملائكة
الله المقربين وبانكارها وجحودها يقع في ضلال مبين ويخرج عن ربقة المؤمنين
ويحتجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين كلا بل ران على قلوبهم ما
كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فهذا اوان الشروع في عرض
صحايف الاذهان والانظار والحوالة الى الكتب المبسوطة في اقامة الحجة و
البرهان على كل من المسائل والانظار الاشارة خفيفة تكتفي بها القرائح ا
للطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة ونوردها في مشرقين
وفيه قواعد المشرق الاول في تقسيم الموجود واثبات الاول الوجود ان
الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء

[illegible]

١٨٤ غير الوجود من عموم او خصوص او حد او نهاية او مهية او نقص او عدم و
هو المسمى بواجب الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن
شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزوم اما بيان
اللزوم فلان غير حقيقة الوجود اما مهية من المهيات او وجود خاص مشوب
بعدم او قصور وكل مهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف
ولو اخذت بنفسها مجردة عن الوجود لم يكن بنفسها فضلا عن ان يكون موجودة
لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وذلك لان كل
غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود وخصوصية او فى الوجود م
ولكل خصوصية غير الوجود فهو عدم او عدمي وكل مركب ثنائي فهو عن بسيط
مفتقر اليه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده
ومفهومه وثبوت كل مفهوم لشيء وحمله عليه سواء كان مهية او صفة اخرى
ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام عائد اليه فيتسلسل او
ينتهي الى وجود بحت لا يشوبه شيء فظهر ان اصل موجودية كل موجود هو
محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتريها
حد ولا نهاية ولا نقص ولا قوة امكانية ولا مهية ولا يشوبها عموم
جنسي او نوعي او فصلي او عرضي عام او خاص لان الوجود متقدم على
هذه الاوصاف العارضة للمهيات وما لا مهية له غير الوجود فلا يحيطه عموم ولا خصوص
فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية
بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وهو كمال كل شيء لان

ذاته

ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه
الا ذاته فيشهد بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله
الا هو لان وحدته ليست وحدة شخصية توجد لفرد من الطبيعة ولا نوعية
ولا جنسية توجد لمعنى كلي من المعاني ومهية من المهيات ولا اتصالية وحدة جمعية
توجد لعدة من الاشياء وقد صارت بالاتحاد في الوجود او بالاجتماع شيئا واحدا
ولا اتصالية كما للمقادير او المقدرات ولا غير ذلك من الوحدات النسبية
كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضايف كالتساوي وان
جوزته الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام الوحدات الغير الحقيقية
بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه كذاته الا ان وحدته اصل كل الوحدات
كما ان وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه الوحداني بنفس حقيقة
العلم الذي لا يشوبه جهل فيكون علما بكل شيء من جميع الوجوه وكذا القول في
جميع صفاته الكمالية قاعدة مشرقية كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء
لا يعوزه شيء منها الا ما هو من باب النقائص والاعدام والامكانات فانك اذا
قلت ج ليس ب فحيثية كونه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون
ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكان ذاته امرا عدميا ولكان
كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالي باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع
الحيثية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى
به يكون ليس ب وغيره من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب

عن امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فينعكس بنقيضه كل بسيط الحقيقة
مطلقا فغير مسلوب عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من
حيث الوجود والتمام لا من حيث النقايص والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات
على البسيط وحضورها عنده على وجه اعلى واتم لان العلم عبارة عن الوجود
بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم يا حبيبي واغتنم. قاعدة مشرقية
واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة على كامل الذات غير متناهي
القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ونهاية كما علمت اذ لو كان
لوجوده حدا وتخصص بوجه من الوجوه لكان لتحدده وتخصصه بغير الوجود
فكان له محدد قاهر عليه ومخصص محيط به وذلك محال فانه ما من كمال وجودي
وخير الا وفيه اصله ومنه نشوه وهذا هو البرهان على توحيده فلا يمكن تعدد الواجب
لانه لو كان تعدد لكان المفروض واجبا محدودا والوجود في ثاني الاثنين فلم يكن
محيطا بكل وجود حيث تحقق وجود لم يكن له ولا حاصلا منه فالنقصان
لذاته فحصلت فيه جهة عدمية امتناعية او امكانية فكان زوجا تركيبيا
كالممكنات ولم يكن محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعدم آفة
فثبت ان لا ثاني له في الوجود وان كل كمال وجودي رشح من كماله وكل
خير لمعة من لوامع نور جماله فهو اصل الوجود وما سواه تبع له مفتقر اليه في جوهر
ذاته. وهم وازالة ان اوهن الطرق واضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض
المتاخرين المنسوبة الى ذوق المتالهين حاشاهم عن ذلك يبتني على كون

مفهوم

مفهوم الموجود المشتق امرا شاملا عاما وكون الوجود شخصا حقيقيا مجهول
الكنه قالوا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود امرا قائما
بذاته هو حقيقة الواجب ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون
الموجود اعم من ان يكون حقيقة من غير المنتسب اليه ومعناه احد الامرين من
الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه ومعنى ذلك ان يكون مبدا الاثار
ثم بالغوا في امر سهل المؤنة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته يصح اطلاق
الموجود عليه واهملوا ما هو ملاك الامر وهو ان ذاته تعالى هو عين معنى الوجود
المطلق الذي تنتسب الاشياء بعض اليه او افراده ام لا على ان هذا الباب
مسدود عليهم حيث زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات
معنى الا الامر الانتزاعي المصدري المعدود من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها
شيء ثم ليت شعري كيف وضع اهل اللغة او العرف لفظ المشتق ولم يفهم
بعد مفهوم مبدا الاشتقاق وكيف يكون المشتق اعرف المفهومات ومبداه
اخفى المجهولات بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى واحدا ومبداه مرددا
بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه الشخصية وثانيهما النسبة
والنسبة الى المجهول مجهولة ايضا بل الحق ان هذا المفهوم العام عنوان لامر
محقق حاصل في الاشياء متعدد بحسب تعددها مقول بالتشكيك عليها بالاشدية
والاقدمية ومقابليها واكمل الوجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو
محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات واوضحها

محجوب بنفسه لكن لغاية ظهوره وقهره واستيلائه على المدارك والاذهان صار
محتجبا عن العقول والابصار فخفيته خفاء لا لغيبته حيثيته ظهوره وعلى هذا
تبتني مسئلة التوحيد وبه ينفتح بابه لا بغيره اصلا قاعدة صفاته تعالى
عين ذاته لا كما يقول الاشعري من اثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء
الثمانية ولا كما قالت المعتزلة من نفي مفهوماتها راسا واثبات آثارها وجعل
الذات نائبة منابها كما في اصل الوجود عند بعض تعالى عن التعطيل والتشبيه
بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم من الامة الوسط الذين لا يحجبهم الغالي ولا تغويهم
المقصر قاعدة مشرقية علمه بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدته علم
بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علما به
لم يكن هو حقيقة العلم بل كان علما بوجه وجهلا بوجه وحقيقة الشيء بما هو حقيقة الشيء
غير ممتزج بغيره والا فلم تخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه يرجع الى وجوده
فكما ان وجوده تعالى لا يشوبه عدم شيء من الاشياء فكذلك علمه بذاته الذي هو
حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء لان ذاته مشيئ الاشياء و
محقق الحقايق فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه
بالامكان ومع مشيئه ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء اكد من امكانه
ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه ان
ان وحدته عددية وانه واحد بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد
بالحقيقة وكذا سائر صفاته ولا شيء غير حقيقة الحق واحدا بالحقيقة بل الاشياء

الممكنة لها وحدات اخرى غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية والاتصالية
وما يجري مجراها وهذا من غوامض الالهية فعنده تعالى حقايق المتأصلة
التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والظلال فعنده تعالى من الاشياء ما هو احق بالاشياء
مما عنده نفسها قاعدة علمه بالممكنات ليس صورا مرتسمة في ذاته كما اشتهر من
معلم الفلاسفة والمشائين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الرواقيون
وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي والمتأخرون من كون علمه بالممكنات
عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها حوادث
ولا ما ذهبت اليه المعتزلة من ثبوت المعدومات ولا ما توهمه الاشاعرة من ان العلم
قديم ولم يتعلق بالممكن الا وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطون من ان
علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد ولا الذي
نسب الى فرفوريوس من اتحاده تعالى بالعقول على ما فهمه الجمهور من كلامه
ولا الذي تخيله وانتحله بعض المتأخرين ولم يمكنهم تحصيله من العلم الاجمالي بل على
نحو اشرنا اليه وقررناه على وجه محصل مشروح في كتبنا المبسوطة ثم ما اشد
في السخافة قول من زعم ان هذه الصورة المادية مع انغمارها في المواد و
امتزاجها بالاعدام والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة و
الاوضاع صور علمية حاضرة عنده تعالى حضورا علميا والبرهان قائم على ان
هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلماني محتجب بنفسه عن نفسه وهو محجوب بهذا
النحو حضوره لذاته عين غيبته ذاته عن ذاته وجمعيته عن افتراقه و وحدته

عين قوة كونه واقتصار عين قبول انقسامه وقيل انها اجل العلم اذ كان
هذا الوجود بما هو هذا الوجود معلوما بالذات للبارى حاضرا عنده صورته المعزوة
في المادة الوضعية التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال وما فوقه لا بصورة
اخرى فادراكه تعالى لها هل هو حس لها او تخييل وانه اجل من الحس
والخيال او تعقل فكيف يكون المعقول بما هو معقول العقل صورة مادية
وقابلا للقسمة المقدارية والاشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من
الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعي فمحال ان يكون التعقل لجسم او
الجسم معقولا ولا تقنع الى قول من يقول هذه المكونات الجسمية وان كانت
في حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى فوقها من المبدأ الاول
وعالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء
في نفسه لا يتبدل بعروض الاضافة وكون الشيء ماديا عبارة عن خصوصية
وجوده ومادية الشيء وتجرده عنها ليستا صفتين خارجتين عن ذات الشيء
كان جوهرية الشيء الجوهري ووجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض و
وجوده فكما ان وجودا واحدا لا يكون جوهرا وعرضا باعتبارين
بالذات وبتبعيتها ايضا معلومة بالعرض لكان موجها وقدم ان ما
عنده من الحقائق المتاصلة من الاشياء ونسبتها الى ما عنده كنسبة الظل
الى الاصل قاعدة في كلام الله تعالى الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفة
نفسية ومعنى قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان

[illegible]

على

علما لكل ما وليس ايضا عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يفيد التقييد بكونه على
قصد اعلام الغير من قبل الله تعالى او على قصد الامر من قبله اذ الكل من عنده
ولو اريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو
عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة
الفاظ وعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب
لانه من عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
والكلام من عالم الامر ومنزله القلوب والصدور لقوله نزل به الروح
الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين
اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب يدركه كل احد وكتبنا له
في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس
عالم البشرية والقرآن كان خلق النبي صلى الله عليه وآله دون الكتاب والفرق
بينهما كالفرق بين آدم وعيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون فآدم كتابة الله المكتوب بيدي قدرته وانه الكتاب
المبين الذي آياته مظهر المضمر وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته القاها الى
مريم وروح منه والمخلوق باليدين من باب التشريف ليس كالموجد بحرف
ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ قاعدة اخرى المتكلم من قام به الكلام و
الكلام منه اوجد الكلام ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل

كلام كتب بجهة وجه آخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايضا بوجه
مثال ذلك فان الشيء هذا الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود فقد صدرت عن
نفسه في الواح صدره ومنازل اصواته ومخارج حروفه صور واشكال وفيه
وهيات كلامية فنفسه ممن اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في لوح نفسه
بنفخ القائم في منازل اصواته وشخصه ممن قام به الكلام فيكون متكلما في كل
ذلك لا معاندا لما فوقه وكن من الذين صححوا المصطلحين ولا تكن من المتحاضين

قاعدة عرشية كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء
كانت معقولة او محسوسة فهي متحدة الوجود مع مدركها وبرهانه الفائض من
عند الله هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادة ولنكتفي
حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيه اصلا
ولا يمكن ان يكون لها تعرض لتلك الصورة المخصوصة بخواص الوجود لم يكن هي بحسبه
محسوسة لان وجودها وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض وغيرهما في
الخارج فان وجودها ليس وجودا ادراكيا ولا ينالها الحس ولا العقل الا
بالعرض وبتبعية صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر كذلك فنقول
تلك الصورة المحسوسة التي وجودها بنفسه محسوسيتها لا يمكن ان يكون وجودها
وجودا مباينا لوجود الجوهر الحاس بها حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود
آخر وقد لحقتهما اضافة الحاسية والمحسوسية كالاب والابن الذين لهما ذاتان
ووجود لكل منهما غير عارض الاضافة وقد يعقل لا من جهة الابوة والبنوة

الحسية

لان ذلك ممتنع مثله فيما نحن فيه لان الصورة المحسوسة ليست مما يتصور
ان يكون لها وجود لا يكون هي بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة
وبعروض اضافة لها الى الجوهر الحاس صارت محسوسة كالاب الذي ليس في وجوده
ذاته بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضافية تعرض لوجود ذاته بل انما
الصورة الحسية بذاتها محسوسة فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء
كان وجد في العالم جوهر حاس مباين لها ام لا حتى انه لو قطع النظر عن غيرها او
فرض ان ليس في العالم جوهر حاس مباين كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك
الفرض محسوسة الذات فيكون ذاتها محسوسة لذاتها فيكون ذاتها بذاتها حاسة
وحاكية ومحسوسة لا ان احد المتضايفين بما هو متضايف لا ينفك عن صاحبه في الوجود
ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود وعلى هذا القياس حكم الصورة المتخيلة وهو
المعقولة في كونها عين المتخيل والعاقل وقول بعض المتقدمين من الحكماء باتحاد
العاقل والمعقول لعله رام بذلك مثل ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه
من الاتحاد بين العاقل والمعقول وهم اكثر المتاخرين فلم يدرك غوره ولم ينل
طوره ولم يصل الى شاوه والذي اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد بين امرين
هو ان يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددين ثم صارا موجودا واحدا
وهذا مما لا شبهة في استحالته واما صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل ويقوى في
ذاتها ويشتد في طورها الى ان يصير بذاتها مصداق امر لم يكن مصداقا له من قبل
وينشأ امورا لم ينشأ منها سابقا فذلك غير مستحيل لسعة دائرة وجود النفس

اتحاد النفس بالعقل الفعال لا صيرورتها في ذاتها عقلا فعالا للصور والعقل
ليس يمكن تكثرها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية تكون
لشخص من الشخص بنوع واحد بالعموم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه
النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كمالية مترتبة عليها وصورة عقلية
لها محيطة بها وهذه النفوس كانها رقايق منشعبة عنه الى الابدان ثم راجعة
اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه المباحث مما يستدعي كلاما مبسوطا
لا تسعه هذه الرسالة **قاعدة في اسمائه تعالى** قال وعلم آدم الاسماء كلها الاية و
قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الاية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم
الفسحة جدا فيه جميع الحقائق مفصلة وهي مفاتيح الغيب ومناط علمه تعالى
التفصيلي بجميع الموجودات لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اذ
ما من شيء الا وهو يوجد في اسمائه تعالى الموجودة باعيانها بوجود ذاته على وجه
اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته كما ان ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن
مجعولة بجعل الوجود بالعرض الا ان الواجب بالذات لا ماهية له لانه محض
حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المخزونة
بها على غير اهلها المختص بدركها الكمل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء
ليست الفاظا وحروفا مسموعة وهذه المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء و
المعتنون بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فرعوا النظر الحكمي على ترتيب
الحكمة الرسمية المبتنى على مبادي وموضوعات واقسام اصلية وفرعية ومطالب

وغايات لانقسام اسمائه العظام الى جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسعة
من كم وكيف واين ووضع ومتى واضافة وجدة وفعل وانفعال على ان الجميع
بسائط عقلية موجودة بوجود واحد وجب لذاته وهذا من عجائب اسرار
عظمته تعالى **قاعدة** فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او
بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلثة الاول ارادي البتة والقسمان الاولان
خاليان عن الارادة البتة واما الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع
عند الدهرية والطبيعية وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد
الخالي عنه عند الاكثرين منهم وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين
وبالتجلي عند الصوفيين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات **قاعدة مشرقية**
في حدوث العالم العالم كله حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم
زماني متجدد بمعنى ان لا هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص فلكيا
كان او عنصريا بسيطا كان او مركبا جوهرا كان او عرضا الا وقد سبق عدمه
وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة كل جسم وجسماني متعلق الوجود
بالمادة بوجه من الوجوه فهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية
برهان لاح للناظر عند الله لاجل التدبر في بعض آيات كتابه النور مثل قوله
تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجدد هذا العالم ودثوره والدالة
على زوال الدنيا وانقضائها كقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك

ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله ان يشأ يذهبكم و
يأت بخلق جديد وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
مأخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية في الجسم و
هي مبدأ قريب لحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر الصوري الساري في
جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء كان ذا ميل بالفعل او بالقوة مستديرة
او مستقيم والمستقيم الى المركز او من المركز وهو ابدا في التحول والتبدل و
السيلان بحسب جوهر ذاته وحركته الذاتية الوجودية اصل جميع الحركات في الاعراض
الاينية والكمية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية وبها يرتبط الحادث
بالقديم لا بغيرها من الحركات الوضعية لان تلك الطبيعة هويتها هوية التجدد
والانقضاء والحدوث والانصرام ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي
الذاتي غير معلل بعلة غير علة الذات والجاعل اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة
واما تجددها فليس بجعل جاعل وتأثير مؤثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قاله
الفلاسفة في باب الزمان من ان هويته لذاتها متجددة متقضية ثم لك ان تقول
ان الزمان مقدار التجدد والتبدل والحركة معناها التجدد وحال الشيء وخروجه
من القوة الى الفعل تدريجا وهو امر نسبي عقلي مصدري انتزاعي لانها نفس
التجدد والخروج المذكور لا ما به التجدد والخروج منها اليه والفرق بينهما كا
الفرق بين الوجود بالمعنى الانتزاعي الذي هو من المعقولات الذهنية وبين
الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى

الفعل

الفعل وهو الوجود المتدرج من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من
الاعراض فجاز ان يكون جوهرا صوريا ماديا متجدد الوجود تدريجي الهوية
الهوية وبرهان كون الطبيعة الجسمانية جوهرا سيال الوجود متجدد الذات و
الهوية مذكور في الاسفار الاربعة وفي رسالة على حدة على وجه مفصل مشروح
ونقض اتفاق الفلاسفة الاقدمين في هذا الكلام من حدوث العالم وزواله و
تجدد كل من الهيولى والصورة وان كل شخص من الاجسام الطبيعية فلكية
كانت او عنصرية حادث زماني واما الكلي الطبيعي فليس عندنا موجودا بالذات
خلافا للمشهور من راي الحكماء بل بالعرض فلا جمهور المتفلسفين فالكلي الطبيعي
اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث افراده
وكذا قدمه لقدمها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا لتخصيصه محصل الوجود
فلا دوام له في ذاته واذا كانت الافراد كلها حادثة فلا دوام له لا با
لذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى واما النفوس بما هي نفوس فوجودها
ايضا متبدل حادث اذ حكمها حكم سائر المنطبعات في المواد اذ نحو وجودها
تعلقي والوجود التعلقي يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس
ما دامت نفسا متحدة بالبدن بجنبتها الادنى لسير وجنبتها السفلى وهي
الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية وجنبة عالية اذا خرجت بحسبها من القوة
الى الفعل تصير عقلا محضا او صورة نوعها واما المفارقات المحضة والصور
المجردة ففيها كلام آخر يعرفه الموحدون الكاملون من ان لا وجود لها

بحسب انفسها وذواتها مطمورة منغمسة في بحر الاحدية وهي صور ما في علم الله
تعالى وحجب الهية وسرادقات عظيمة ولو لم يكن هذه الحجب النورية لاحرقت
سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث فهذه سبحات وشئون
الهية ومراتب نورية ليست من افراد العالم ولا من جملة ما سوى الله لانها صور
ما في القضاء الالهي والعالم الربوبي وتلك الصور هم المهيمون الذين لم ينظروا
الى ذواتهم قط لفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انياتهم مع كونهم اشخاصا وصورا
عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا بابقائه وليست هذه الرسالة مما يسع فيه
بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود من الاشارة الى حدوث
الاجسام وصورها وقواها واما العقل فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمون
المنزهون فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في نحو صدوره **قاعدة** الفاعل المباشر للتحريك
في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات سواء كانت
باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بغيرها قسرا كما في القسرية كحركة الحجر
الى فوق او بغيرها كما في المسماة بالطبيعة فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة والذي
استشكله بهمنيار موافقا لاستاذه في النفس منه من انه كيف استحالت الطبيعة
بحركة الاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك لوجب
ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاف مقتضاها ولا رعشة عند
تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما ينحل اشكاله بان الطبيعة المسخرة
للنفس طوع النفس قوة من قواها استخدمها وتفعل بتوسطها افاعيلها في البدن

غير

غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضائه بالعدد بل بالكمال مرتبة من نشآت
النفس والتي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرناه وانما
يقع الاعياء والرعشة والمرض والفساد وغير ذلك بسبب تعصي الثانية عن
طاعة النفس دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احديهما منبعثة
عن ذاتها والثانية لعنصر البدن تخدم احديهما طوعا والثانية كرها **تفريع**
فعلى هذا ظهر صحة كلام الفيلسوف الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة
والذي ظهر لنا بالبرهان الكاشف [illegible] ذات الفلك وطبيعته ونفسه الحيوانية
شيء واحد بالوجود والتشخص متفاوت في النشآت الثلث وليست للفلك
نفس مجردة بل له نفس حيوانية خيالية محاكية لصورة عقلية متشبهة بها كا-
تصال الشعاع بالنور كان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل
بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بصورتها العقلية دائرتان هالكتان
لتجددهما وسيلانهما وله حقيقة باقية عند الله ~~نفس الفلك منطبعة~~ ثابتة في علم
لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق

[illegible]

توضيح كمالي اذا علمت ان لكل فلك محركا مزاولا ومحركا مفارقا هو الغاية
في الحركة وان مباشر التحريك السماوي امر متجدد الهوية سيال الذات ظهر لك
ان الدنيا دار فناء وزوال وانتقال والآخرة دار قرار وان هذه الدار
وما فيها منقلبة الى الدار الآخرة وان السموات مطويات والكواكب ساقطة
وحركاتها واقفة وانوارها مطموسة فاذا قامت القيمة كورت الشمس وانكدرت
النجوم ووقف الفلك عن الدوار والكواكب عن السير وذلك امر كاين لاريب فيه
ولكن علم الساعة عند الله **المشرق الثالث في علم المعاد** وفيه اشراقات
الاشراق الاول في معرفة النفس اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي
ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة
خوضهم فيها فضلا عن غيرهم من المجادلين اذ لا يستفاد هذا العلم الا
بالاقتباس من مشكوة النبوة والتتبع لانوار الوحي والرسالة ومصابيح الكتاب
والسنة الواردة في طريق ائمتنا اصحاب الهداية والعصمة عن جدهم
خاتم الانبيا عليه وآله افضل صلوات المصلين وعلى ساير الانبيا والمرسلين
قاعدة ان للنفس الانسانية مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى آخر
غاياتها ولها نشآت ذاتية واطوار وجودية وهي في اول النشأة التعلقية
جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في الاشتداد وتتطور في اطوار الخلقة الى
ان تقوم بذاتها وتنفصل عن هذه الدار الى الدار الآخرة وترجع الى ربها
فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء واول ما يتكون من نشآتها

قوة

قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على مراتبها ثم مصورة ثم
مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العملي على درجاته من
حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري
المضاف الى الله في قوله قل الروح من امر ربي وهو كاين في عدد قليل من
افراد البشر ولابد في حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل والكسب كما ورد
جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله
احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وكما قال يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لـ
[illegible] قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور [illegible] الآخرة لان الانسان من جهة [illegible] نشأة
[illegible] الاطوار ودرجات الجوهرية [illegible] الذاتية [illegible]
للقاء [illegible] ونشأة [illegible] من [illegible]

قاعدة اول ما ينشأ من روائح عالم الغيب في نشأة الملكوت
في ذي الروح من القوى النفسانية قوة اللمس وبها تقوم الحيوانات وتسري في
الاعضاء من جهة الروح البخاري ومدركاتها صور اوائل الكيفيات الاربع و
يجري مجريها ثم قوة الذوق لادراك صور المطعومات التسعة وما تركب منها
ثم الشم المدرك لصور الروائح وهو الطف من الاوليين والطف الحس

في الاخر فهنا قوتا السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالفعل اشبه منها بالقابل
والسمع بالعكس بالقياس الى المسموعات ويدرك بهذا الحس كما اشرنا في اللمس مثل
نورية عينية موجودة في عالم آخر لا الكيفية المسماة بالمحسوس الا بالعرض
فهو من جنس الكيفيات النفسانية وان سلكت الحق فهذه القوى ليست قائمة
بالاعضاء بل الاعضاء يتوهم بانها لان البرهان ناهض على ان الحال الذي
وجوده في نفسه هو وجوده لمحله لا يمكن ان يكون وجوده في عالم و
وجود المحل في عالم آخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدرك والمدرك
من نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم
المجاور للعضو كالنار ولا التي في العضو المتسخن المسمى باللامس بل صورة
اخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس تدركها بقوة اللمسية
وكذا القياس في ساير الحواس المحسوس وما فوقها وفيه قاعدة للنفس في
ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المعروفة وقد تتعطل
هذه بمرض او نوم او اغماء او زمانة او موت وتلك الحواس غير منعزلة عن
نفسها وهذه الظواهر حجب وغشاوة عليها وهي اصل هذه الدائرات وفيه
قاعدة الابصار ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون
ولا بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد
كل واحد منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا ايضا بمشاهدة
النفس للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون جماعة المشهور

والحكمة

والحكمة جمع من المتأخرين كابي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول لانه باطل
من وجوه ذكرناها في حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما
في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا من شانه الحضور الادراكي
والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع
له وبين ذوات الاوضاع المادية ممتنع ان يكون بلا واسطة ما له وضع وعلى تقدير صحتها
بالوسط لم يكن اضافة علمية اشراقية بل وضعية مادية او جسمانية كافاعيل القوى
المادية وانفعالاتها لانها بشركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده الله تعالى
بالالهام ان النفس تنشئها بعد حصول هذه الشرائط المخصوصة باذن الله
صورا متعلقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم والناس
في غفلة عن هذا ويزعمون ان هذه الصور المنتزعة في المواد مما يتعلق بالادراك
والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الحري باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه
كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات وقد علمت ايضا ان الصور الادراكية
كلها موجودة في عالم آخر وان في هذا البلاغ القوم عابدين قاعدة ان القوة
الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد
المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردتها في الاسفار الاربعة والرسائل
مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا ومعقولا بل وجودها في عالم آخر وحده
وهذا العالم فريد مشتمل على افلاك وعناصر وانواع ساير الحيوانات
والنباتات وغير ذلك باضعاف اضعاف هذا العالم وجميع ما يدركه الانسان

وليست بموجودة خيالية وحس الباطن لسبب حالة في جرم الدماغ ولا في قوة حالة
في تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس
كما زعمه اتباع الاشراقيين بل هي قائمة بالنفس كقيام الحال بالمحل بل كقيام
الفعل بالفاعل وتلك الصور الحاضرة في عالم النفس قد تتفاوت في الظهور
والخفاء والشدة والضعف وكلما كانت النفس الخيالية اشد قوة واقوى جوهرا
واكثر رجوعا الى ذاتها واقل التفاتا الى شواغل هذا البدن واستعمال قواه المحركة
كانت الصورة المتمثلة عندها اتم ظهورا واقوى وجودا وهذه الصور اذا قويت
واشتدت كانت النسبة بينها وبين موجودات هذا العالم في تأكد الوجود وتحصل
وترتب الاثر وليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية لا يترتب عليها آثار
الوجود كما في المنام غالبا لان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم
ايضا وتمام ظهور تلك الصور وقوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى يكون
ان الذي يراه الانسان بعد الموت يكون هذه الصور التي يراها في هذا العالم
كالاحلام بالنسبة اليها ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وح صار الغيب شهادة والعلم عينا وفيه سر المعاد وحشر الاجسام
قاعدة نفسية النفس ليست باضافة عارضة لوجوده كما زعمه الجمهور من الحكما
من ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية
النفس انما هي نحو وجودها لا كما للملك والربان وغيرهما مما له ذات مخصوصة
يعرضها اضافة الى غيره بعد وجود الذات اذ لا يتصور للنفس ما دام كونها

نفس

نفس وجود دائم يكون لها حسب متعلقة بالبدن مستعملة لقواه الا ان ينقلب في
وجودها وتشتد في تجوهرها حتى تستقل بذاتها وتستغني عن التعلق بالبدن
الطبيعي وتنقلب الى ابداء صورها وتستقل بذاتها اسبابه في هذا البيان
لقوم عابدين قاعدة للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن من غير
لزوم التناسخ ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن افلاطن ولا تعدد افراد
نوع واحد وامتيازها من غير مادة واستعداد ولا صيرورة النفس منقسمة
بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان بل كما بينا دليله
واوضحنا سبيله في حواشي حكمة الاشراق بما لا مزيد عليه والبرهان في قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى وقوله صلى الله عليه وآله الارواح جنود مجندة الحديث وعن ابي عبد الله عليه
السلام ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش
فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن بشرا نورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا
وروى محمد بن بابويه قدس سره في كتاب التوحيد مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فيهم من ريح روحه
وعن ابي عبد الله عليه السلام المؤمن اخو المؤمن لان ارواحهم من روح الله عز وجل
وان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها والروايات
في هذا الباب من طريق اصحابنا لا تحصى كثرة حتى ان كينونة الارواح قبل
الابدان كانها كانت من ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم قاعدة

[illegible]

ان في باطن هذا الانسان ولبيت حيوة لجبوة هذا البدن عرضية واردة عليه
من خارج بل له حيوة ذاتية وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط في الوجود
بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا الشبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب
معرفة الربوبية قال ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست
اعني انه هما لكني اعني بانه متصل بهما وانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض
افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفساني وذلك لان في الانسان
الجسماني كلتا الكلمتين اعني النفسانية والعقلية الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه
صنم الصنم وقال في موضع آخر منه ان هذا الانسان هو صنم الانسان الاول الحق
وقال ايضا ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول
قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس
هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا انتهى واعلم ان مذهب هذا
العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية والنبات العقلي
بانواعه والارض العقلية والنار الحقة الالهية والسموات العلى العقلية وساير الصور
المفارقة الالهية الطبايع النوعية الموجودة في علم الله وعالم قضائه ومظاهر اسمائه
الباقية عند الله ببقائه لا انها ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات وحجب الربوبية
وهو بعينه مذهب استاده افلاطون وسقراط في باب الصور وصاحب الشفاء لم يتيسر له تحصيل
هذا المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يعترض على القول بوجودها ويقدح في شان
افلاطون وسقراط قدحا عظيما وكانه لم ينظر الى كتاب اثولوجيا او كانه لم يتنبه الى

[illegible] وجود الانسان [illegible]

ارسطاطاليس بل الى افلاطون وبالجملة هذه المسئلة من اصعب الغوامض الحكمية التي من
اوثقها فقد اوقع حيرة كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الاولين
تحقيقها وتهذيبها من المطاعن والشكوك الا لبعض هذه الامة المرحومة
حمدا لله وشكرا على فضله وكرمه

من عجيب ما ورد في هذا الباب من طريق اصحابنا الاماميين ما في كتاب التوحيد لابن بابويه رحمه الله عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] قال [illegible] منذ خلق الله عز وجل الخلق الاول [illegible] وان الله تعالى خلق [illegible] عالم والف الف ادم [illegible] آخر تلك العوالم واولئك الادميين [illegible] اذا فنى هذا الخلق وهذا العالم وصار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار جدد الله عالما غير هذا العالم وخلق خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله انما خلق هذا العالم الواحد او ترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الف الف عالم والف الف ادم انت في آخر تلك العوالم واولئك الادميين اعلم ان قوله عليه السلام جدد المبدئية التي عليه دال على ان وجود هذا العالم بعد وجوده بعد وجود هذا العالم وتلك دالة في [illegible] من قوة العينيا بالمخلق الاول هذا العالم ولا استوفاتين الحكميين اذا السابق لتجديد والغايات والحث عن [illegible] النهاية والغاية وتحقيق ذلك منوط بعلم المبادي والغايات فافهم بالجمع وهم في لبس من خلق جديد هذا الحال الباقي والمبادي الاخروية وقوله منهم فلكم [illegible]

قاعدة

افراد البشر متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد نوعي مركب من جنس قريب
وفصل قريب ماخوذين من مادة بدنية وصورة نفسانية لكن النفوس
الانسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الامر سيصير بحسب نشأة اخرى فطرة
ثانية مختلفة الذوات بكثرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة لانها في اول
تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة روحانية من شانها ان يقبل

صورة عقلية يتحد بها ويخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة وهمية
شيطانية كذلك او صورة حيوانية بهيمية او سبعية يحشر اليها ويقوم بها عند
البعث في نشأة اخرى لا في هذه النشأة والا لكان تناسخا
لا حشرا والتناسخ ممتنع والحشر الجسماني واقع فالان كل في هذا العالم يمكن ان يكون
ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا وسيصير ملكا ان غلب عليه العلم والتقوى
او شيطانا مريدا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل المركب او بهيمة ان غلبت عليه
آثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليها آثار الغضب والتهجم فان الكلب كلب
بصورته الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير خنزير لا بمادته وكذا سائر لصورته م
الحيوانات التي بعضها تختص بصفات النفس الشهوية على فنونها كالبغال
والحمير والشاة والفارة والدرة والطاوس والديك وغيرها وبعضها تختص
بصفات النفس الغضبية كالاسد والذئب والنمر والحية والعقرب والعقاب
والبازي وغير ذلك فلا عجب ان يغلب على نفس الانسان من الاخلاق والملكات
يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها فيحشر انواعا كثيرة في الآخرة كما نطق
به الكتاب الالهي كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله
ويومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا يحمل الحشر في القرآن كقوله ما من دابة في ا ايات المحشر ه
الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وآيات اخرى كقوله تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس وكقوله واذا الوحوش حشرت وقول الصادق عليه السلام يحشر الناس

على صور

على صور اعمالهم وفي رواية على صور نياتهم وفي رواية يحشر بعض الناس
على صورة يحسن عندها القردة والخنازير والى هذا يؤول كلام افلاطون و
فيثاغورس وغيرهما من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمتهم مقتبسة
من مشكوة نبوة الانبياء عليهم السلام والذي يذكر في كتب الحكماء الرسمية انه
لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء آخر انما يتم بحسب نشأة واحدة وفيما لا تعلق
له اصلا بمادة جسمانية فالنفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان يتصور بصورة
بعد صورة ويتحد بها وايضا الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة جسمانية
بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اقمنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية
في جميع الطبايع المادية والنفس لكونها آخر المكونات اشتد لها الانقلابات
في الاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية وهي في اول فطرتها التكوينية نهاية
عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى منه
الى الملكوت الاعلى وفيها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم جزء مقسوم
وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانها صورة كل قوة في هذا العالم
ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات و
كونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانية فان نظرت
الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة
لها في عالم العقل لكن من شأنها ان تخرج في باب العقل والمعقول من القوة
الى الفعل ونسبتها الآن الى صور ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة والنطفة

[illegible]

الى الحيوان وكما ان النطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس
بشر بالفعل عقل بالقوة واليه الاشارة في قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي انما الهكم اله واحد فالمراتب المذكورة بين نفس النبي صلى الله عليه وآله
وساير النفوس البشرية في هذه النشأة ولما خرجت بالوجه الاكمل من القوة الى
الفعل صار افضل الخلق وخير البرية واقرب الى الرحمن من كل نبي وملك
لقوله صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
قاعدة اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل المعقول
نادرة الوجود قليلة العدد جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس
هي نفوس لم تقطع الى عالم لم تصر عقلا بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان
تلك النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافروديسي اذ بنى ذلك الظن على
ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول وليس كذلك
بل ان في الوجود عالما آخر حيوانيا محسوس الذوات كهذا العالم مدرك
بحواس حقيقية لا بهذه الحواس الداثرة وذلك العالم منقسم الى جنة محسوسة
فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين ونار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من جحيم وزقوم
وحيات وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا لا مدفع
له فلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث الجسماني والشيخ الالهي
ابو علي لما ذهب اليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحجج العشر وغيرها نقل م

على انه

على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سؤالات ابي الحسن العامري عنه تلك
بالشيخ وبالجملة المنقول من امام المشائين على رواية اسكندر ان النفوس
الناقصة الهيولانية منفسخة بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا
مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت باقية ولم يرسخ فيها رذيلة نفسانية
تعذبها او فضيلة عقلية تلذذها ولا امكن ان تكون معطلة من الفعل والا تلذذها
نفعال فحق لو ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة وهمية
ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كتعقل ان الكل اعظم من الجزء
وما يشبهه ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار وهذا ما قال الشيخ وما
ادري اي سعادة تكون في ادراك المعقولات الاولية واما النفوس العامية
الغير الفاجرة التي لم تكتسب شوقا الى العلوم النظرية فالفلاسفة عن آخرهم لم يكتفوا
القول عن سعادتها وسعادتهم فرد حينها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم
القدس العقلي ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات لبطلان التناسخ
ولا بفنائها لما علم من استحالة ذلك بحكم المنطقيين فطائفة اضطروا
الى القول بان نفوس البله والزهاد تتعلق في الهواء بجرم مركب من
بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك
لبعض الاشقياء وطائفة اخرى زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وجوزوه
في الجرم السماوي وصاحب الشفا نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه
من لا يجازف في الكلام والظاهر انه عنى به ابا نصر الفارابي او ثامسطيوس قايلا

بشيء ان يكون ما قاله بعض العلماء ممن لا يجازف في الكلام حقا وكذا صاحب
التلويحات يستحسن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعداء واما الاشقياء فقال انه
ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء وذوات النفوس [illegible]
قال والقوة يجوز لهم التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر و
فوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه موضوع لتخيلاتهم من نيران
وحيات وعقارب تلسع وزقوم وشراب فهذه اقوال هؤلاء الافاضل
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيدة بمراحل كما بيناه في
شواهد الربوبية من وجوه المعاني العقلية اللازمة لها الاشراق الثاني في حقيقة المعاد
ار جاو م وكيفية حشر اما معاد الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة
بازائها للاشقياء المردودين فهو كما بيناه في كتبنا المبسوطة ولا خلاف فيه
للفلاسفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الان التحقيق ل
في بيان حشر الابدان وفيه قواعد قاعدة في اصول كشف الحجاب
عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان الانسانية الشخصية محشورة في القيامة
كما وردت به الشريعة الحقة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون وقوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجارة او حديدا او
خلقا مما يكبر في صدوركم الاية وهي سبعة اصول الاصل الاول ان تقوم
كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته ومبدأ فصله الاخير

فهو

فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقيا
عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته
دون التعلق الوجودي بالمحل لوازم تشخصه من محل المكان ووقوعه ونوع استعداده
الى جاعله وترجح وقت حدوثه على سائر الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة
النقص الى التمام والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة
ولهذا ذهب بعضهم باتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لا شبهة فيه كما اوضحنا
سبيله في اسفارنا الاربعة لان هذا المطلب لا تترتب عليه الاصل الثاني
ان تشخص الشيء عين نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا واما المسمى بالعوارض
المشخصة فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه المعلومة ويجوز تبدلها من شخص
الى شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية كما نشاهد من تبدل
اوضاع زيد وكمياته وكيفياته واينه او قامته وزيد زيد بعينه الاصل الثالث
ان الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويضعف وان الهوية الجوهرية مما تشتد
وتتحرك في جوهريتها وكم مضى على نعت الوحدة الاتصالية والواحد بالاتصال
واحد بالوجود والتشخص وقول المشائين ان كل مرتبة وحد من الشدة والضعف
نوع اخر وان كان حقا لكنه بشرط ان يكون ذلك الحد حدا بالفعل لان الحدود
المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والا يلزم حصول انواع
غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين في كل اشتداد بل الموجود بالفعل
هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة ويسمى اشتداد

[illegible]

عبارة م

كانت في الجوهر او في الكيف وغيره والذي يكشف عن ذلك وبه يندفع الاشكال
ان الوجود هو الاصل والمقدم في الموجودية والمهية تتبع له اتباع الظل للشخص
والمتصل الواحد له وجود واحد على حدود مفروضة ومهية كان الوجود ولما
كانت المهية واحدة متكثرة لكن اذا انتهى الى حد ووقف عنده كان متعين
المهية التابعة لذلك الحد وبالجملة كلما كان الوجود اشد واقوى كان الكمال ذاتا
واتم جمعية للمعاني والمهيات واكثر آثارا وافعالا الاترى ان نفس الحيوان
لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية تفعل افاعيل
النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها وتفعل نفس الانسان افاعيلها كلها
مع النطق والعقل يفعل الكل بالاشرف والباري يفيض على كل شي ما شاء
الاصل الرابع ان الصور المقدارية والاشكال والهيئات كما تحصل من الفاعل
لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع بمجرد
تصورات الفاعل وجهاته الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده
ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات المبادي والجهات
الفاعلية وعلمها بالنظام الاتم من غير سابقة قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل
انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض الاراده من القوة الخيالية التي
قد علمت انها مجردة عن هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا
بالاجرام الفلكية كما زعمه قوم ولا في عالم مثالي كلي غير قائم بهذه النفس بل
هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفسها لكنها الآن ضعيفة الوجود من شأنها

ان النفس

ان تغير اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية وليس
من شرط حصول الشي للشي قيامه به وحلوله فيه فان صور الموجودات
حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها له اكد من
حصولها لقوابلها قال بعض المحققين لما ان نخلع بالوهم ما لا وجود له
في خارج محل همته ولكنه لا يزال الهم يحفظه ولا يؤده حفظها لما في طارت
عقل عليه عدم ذلك المخلوق انتهى الاصل الخامس ان القوة الخيالية من الانسان
اعني مرتبة نفسه الخيالية منفصل الوجود ذاتا وفعلا عن هذا البدن
المحسوس والهيكل المخصوص الملموس كما مر ذكره فهي عند تلاشي هذه القوالب البدنية
لا يتطرق الدثور والخلل الى ذاتها وادراكاتها وعند الموت يصل اليها
سكرات الموت ومرارته لاستغراقها في هذا البدن وبعد الموت يتصور
ذاتها انسانا مقدرا متشكلا على هيئة التي كانت عليها في الدنيا وتتصور
بدنها ميتا مقبورا الاصل السادس ان جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة و
يدركه باي ادراك كان عقليا او حسيا في الدنيا او في الاخرة فليس بامر
منفصل عن ذاته مباين لهويته بل المدرك بالذات له انما هو موجود في
ذاته لا في غيره وقد مر ان المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست
الصور الخارجية الموجودة في المواد الهيولانية الموجودة في جهات هذا
العالم وانما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبتها الوضعية في اول
الامر لكون الحاس من الانسان امرا بالقوة في كونه حاسا فاحتاج الى مرجح

خاصة وشرايط مخصوصة للآلة الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك
بالعرض وهو الصورة الخارجية المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات
فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرات فكثيرا ما يثبت للنفس صورة
الشيء في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في البرسام والنايم وغيرهما فيقع حالة
الموت لا مانع من ان يدرك النفس جميع ما يدركه ويحبه من غير تركة مادة خارجية
او آلة بدنية منفصلة عن عالم النفس وحقيقتها **الاصل السابع** ان التصورات
والاخلاق والملكات النفسانية مما يستتبع آثارا خارجية وهذا كثير الوقوع
كحمرة الخجل وصفرة الوجل والانتشار الذي يقع عند تصور الجماع وانزال
المني في النوم وقد يحدث المرض الشديد من التوهم فينصب الخلط الردي
القائم في البدن من غير سبب خارجي وقد يوجب هذا وامثاله ومن ثم هذا الاصل
الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية نفسانية كيف ينتشر الدم في عروقه
وتشتد حمرة وجهه ثم يسود ويتحرك اوداجه وتضطرب اعضاؤه وتطلع على
قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتنفي رطوباته وقد يعمى بصره عند ذلك لامتلاء
كهف دماغه من سواد الادخنة المتولدة فيه وربما يموت غيظا لفساد مزاج
الروح وانقطاع مادة صبوته من الدم الصالح لتكون روحا بخاريا فبعد
تمهيد هذه الاصول نقول ان شاء الله تعالى **قاعدة** ان المعاد في يوم المعاد هذا
الشخص الانساني المحسوس الملموس المركب من الاضداد الممتزج من الاعضاء و
الاجزاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضاؤه واجزاؤه و

قاعدة

جواهره

وجواهره والعوارض حتى قلبه ودماغه سيما روحه البخاري الذي هو قريب جسم طبيعي له
ذاته اول منزل من منازل النفس في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه [illegible]
معسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دايم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقضاء
فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت النفس
باقية هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان تشخص الشخص تمام حقيقته وهويته
وهذا كما يقال ان هذا الطفل هو بعينه هذا الرجل الشايب كان طفلا وعند
الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء وان قطع رجل
اصبعه هذا اصدق فانه الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته
مادة وصورة ولم يبق مما هو جسم معين ذاته من نوع معين وانما بقي بما هو
اصبع لهذا الانسان لبقاء النفس فهذا ذاك بعينه من وجه وهذا ليس ذاك بعينه
من وجه وكلا الوجهين صحيح بلا تناقض فالانسان الشخص المعاد بعد الموت
هو هذا الانسان بعينه ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الذي هو بعينه متحمل
كاين فاسد مركب من الاضداد وان اختلاط الكيفيات المتضادة وان البدن الاخروي
لاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته غير قابل للفساد والموت والمرض و
الهرم وان بدن الكافر ضرسه كجبل احد وصورته صورة الكلب او الخنزير
او غير ذلك يذوب في النار التي تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم
واعضاؤهم كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم الآية وقد روي انه يكلف بالصعود
الى عقبة في النار سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت

العفقيه م

وكذا رجله اذا وضعها ذابت واذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن
محشور في الجنة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الاصل الاول
والثاني وهو ان الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء الوجود والتشخص
لا ينافيه تبدل العوارض وتبدل المادة من حيث خصوصها من العوارض
ثم ان كل ما يشاهده الانسان في الآخرة ويراه من انواع النعيم من الحور
والقصور والجنات والاشجار والانهار واضداد هذه من انواع
العذاب التي في النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها
بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسئل عن مكانها ووضعها وجهتها هل هي
في داخل هذا العالم او خارجه او هل هي فوق محدد الجهات او فيما بين طباق فوق م
السموات او داخل تحتها لما علمت انها نشأة اخرى لا نسبة بينها وبين هذا
العالم من جهة الوضع والمقدار وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكرسي
وسقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء والمكان الذي بجهات هذا العالم بين
فلك وفلك بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنها وغيبها فان الجنة من داخل
غيب السماء وكذا ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض
السفلى ليس المراد الا انها داخل حجب هذا العالم وان الدار الآخرة دائمة
مخلدة ونعيمها غير زائل وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل
الخامس وان كلما يشتهي الانسان ويشتهيه يحضر عنده دفعة بل
نفس تصوره نفس حضوره وذلك لان اللذات والنعيم والشهوات

بقدر

بقدر الشهوات بحكم الاصل السادس وان منشأ ما يصل الى الانسان ويجازى
في الآخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون من ذاته من باب النيات والاعتقادات
والاخلاق وليس مبادي تلك الامور باشياء مباينة الوجود والوضع بحكم
الاصل السابع وان بعض افراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة المقربين
الذين لا يلتفتون الى ما سوى الحق من لذات الجنة وطبقات نعيمها وذلك
بحكم الاصل الثالث **فائدة** في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان
الدنياوية والاخروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الآخرة
ذو روح حي بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة له بخلاف الدنيا
فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات حيوة وشعور والذي فيه الحيوة فان
حيوته عارضة له زائدة عليه ومنها ان اجسام هذا العالم قابلة للنفوس
على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة للابدان على وجه الايجاب فههنا ترقي
الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحالاتها الى ان يبلغ الى حدود
النفوس وفي الآخرة ينزل الامر من النفوس الى الابدان ومنها ان القوة
ههنا متقدمة على الفعل زمانا والفعل متقدم عليها ذاتا وهناك القوة
متقدمة على الفعل ذاتا ووجودا ومنها ان الفعل ههنا اشرف من القوة
لانه غاية لها وهناك القوة اشرف من الفعل لانها فاعلة له ومنها ان
ابدان الآخرة واجرامها غير متناهية على حسب اعداد تصورات النفوس
وادراكاتها لان براهين تناهي الابعاد غير جارية فيها بل من جهات و
احياز مادية وليس ايضا فيها تزاحم وتضايق ولا بعضها من

بعض في جهة خارجة ولا داخلة ولكل انسان سعيد عالم تام اكبر واعظم
من هذا العالم لا ينتظم مع عالم آخر في سلك واحد ولكل من اهل السعادة ما يريده
من الملك اي فسحة يريدها والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش
وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها ومنها
ان اجساد الآخرة واعظامها من الجنات والانهار والغرفات والبيوت
والقصور والازواج المطهرة والحور وكلها لاهل الجنة من الخدم والحشم
والعبيد والغلمان وغيرها موجودة بوجود واحد هو وجود الانسان ولكل
من اهل السعادة لانه محيط بها تأبيدا من الله ونزلا من غفور رحيم وليس كذلك
حال شقي الجهنمي بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاغلال والسلاسل و
الحيات وغيرها لانها محاط بها كما قال الله تعالى قد احاط بهم سرادقها وقوله
وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **قاعدة**
في دفع الشبهة للجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الاجساد ومن اشكالات اخر
طلب المكان والجهة للجنة والنار بان الآخرة في اي جهة من العالم ومكانها
اين هو منه حتى يلزم اما التداخل او الخلاء وهو منفسخ الاصل كما اشرنا اليه
لان عالم الآخرة عالم تام في نفسه فكان السؤال باين عن مجموع العالم
باطل لانه ليس فوقه فوق شيء ولا تحته تحته شيء والمجموع لا فوق له
ولا تحت وانما يطلب المكان لاجزاء عالم واحد لا لكله المجموع وقد قلنا
عالم الآخرة عالم تام بل كل من الجنة والنار عالم تام برأسه بل لكل انسان
سعيد عالم تام كما اوما اليه الكشف ولو لم يكن الدنيا والآخرة عالمين

تامين فليس لها نسبة الى عالمين وايضا فان الآخرة نشأة باقية لا موت
فيها ولا دثور ولا فناء ودار قرب من الله والانسان يتكلم فيها
مع الله والوجوه ناظرة ناظرة اليه فيها والدنيا داثرة فيها فانية مطرودة
من جهة القدس كما ورد في الحديث ان الدنيا ملعونة ملعون ما فيها و
اختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات قال الله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون
وعن ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فنحو وجود الآخرة غير نحو
وجود الدنيا كما علمت فالدنيا والآخرة تختلفان في جوهر الوجود ولو كانت
الآخرة من جنس الدنيا لم يصح ان الدنيا تبيد البتة وتضمحل ولكان القول بالآخرة يحزب م
قولا بالتناسخ ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها وانتقاض
من جميع الملل متفقة على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعمر ابدا و ثانيها ان
الاعادة لو كانت حقا لزم التناسخ واجيب في المشهور بان هذا القسم من
التناسخ مما جوزه الشرع وسمي بالحشر ولم يتأملوا في ان طبيعة المحال بالذات
لا يصير فرد منها ممكنا بتجويز الشرع وتبديل الاسم ومحالية التناسخ امر
مبرهن عليه ولبعض الاعلام سره في اللمع اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس
الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولها اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني
الساري في الشرايين واخرها ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج الروح
وكاد ان يخرج عن صلاحية تعلق النفس اشتد تعلق الثانوي من النفس بالاعضاء
وبهذا التعلق تتعين الاجزاء تعينا اتم عند الحشر اذا جمعت وتمت بنيته

البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة
الاولى فذلك التعلق الثانوي ينبغي من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء الحادث
من النفس الباقية لتبدل الاجزاء انتهى ما ذكره وهو من سخيف القول وسقط
من الجواب الاول لاشتماله على وجوه من الخلل منها ان معنى التعلق الثانوي
في هذا المقام ان يكون بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد نسبته الى الروح
بالذات والى الاعضاء بالتبع ومنها ان تعلق النفس بالبدن ليس بعضه
واضعف حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح انعطف متعلقه الى الاعضاء
ومنها ان هذا القائل لم يتفطن بانه اذا فسد البدن لم يبق الاعضاء على مزاجها
واعتدالها وتشبث النفس بذيل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس
والبدن بتوسط جهة الوحدة والاعتدال وهذا انما يكون في الالطف فالا
الالطف الى ان ينتهي الى الاكثف فالاكثف ولم يتامل قليلا في انه اي مقصود
يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي ككل فعل
طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية ومنها ان الارواح والاعضاء
البسيط والمركب كلها فائضة من جهة النفس حدوثا وبقاء على الترتيب الاشرف
فالاشرف فاذا فسد الروح الساري في العضو لم يبق العضو عضوا وايضا
ليست الاعضاء مما يعين وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن وانحل
تركيبه وانقطع تعلق النفس عنه رجعت النفس الهاربة عن البدن لفساده مرة اخرى
بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المبثوثة على الشكل وايضا الذي جمع تلك

الاجزاء التي لا جامع لها الا صورة طبيعية او قوة نفسانية متعلقة بمادة
طبيعية من الاصل ثم يضيف الاجزاء الغذائية البدل ما يتحلل التحقيق ان الحافظ
للاجزاء والجامع لاجزاء الغذاء للتشخص انما يكون نفس المواد على حسب ورودها
ومنها ان عناصر ونفس كاملة وبالجملة النفس ابدا يعقب البدن
واجزاؤه لا البدن يعقب النفس في شيء من المراتب فما اشد سخف قول
من جعل المواد الاخيرة والعشور الكثيفة التي هي ابعد من جهة الوحدة والاعتدال
مما يدعو النفس الى التعلق بالبدن بالطبع وهذا القائل وامثاله من فضلاء
الاعصار لفي غفلة عن معرفة احوال النفس وعن ما به قوامها وكيفية انبعاث
البدن عنها في العالمين والفرق بين الانبعاثين ومن احكم هذه المقدمة
وعلم تقدم النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم
المعاد لفي غفلة عظيمة ولعل هذا القائل يتوهم ان البدن عند الموت بمنزلة
خرابة عاش فيها رجل لما كانت معمورة فخرج منها مدة
ثم اتفق له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر احواله التي
ولذاتها الماضية فيها فجعل متكلفا فيها ابدا مقصورا عليها عن البلاد المعمورة
والمساكن البهيجة المتنزهة ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ان هذه الاوهام والخرافات
لا مكان لها في امور طبيعية وثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم
واجيب في المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان
لان المادة مبهمة غاية الابهام وحقيقتها كل شيء وتعينها بصورته لا بمادته

كما مر ورابعها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان
عايدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عن ذلك وان كان عايدا الى العباد
فهو ان كان ايلاما فهو غير لائق به وان كان ايصال لذة فاللذات سيما
الحسية انما هي دفع الالام كما بينه العقلاء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه اولا
حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه
المراهم لينبته وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل عما يفعل وليس لاحد
ان يعترض عليه مالك يفعل في ملكه وتحقيق الجواب على وجه الحل انه قد ثبت
في مبحث الغايات ان لكل فعل وحركة غاية ذاتية وان لكل عمل جزاء لازما
ولكل ابرار ما نوى جزاء بما كانوا يكسبون وان الدنيا والآخرة واحد لا شريك له ولن
تجد لسنة الله تبديلا وليس منعه الخاص الا الرحمة والعناية وايصال كل حق
الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات نتايج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات
ولذات الآخرة سواء كانت عقلية او حسية ليست كلذات الدنيا امورا باطلة
كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر النفس كما علمت
وخامسها اذا صار انسان معين غذاء لانسان آخر فالمحشور لا يكون
الا احدهما ثم لو فرض الآكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المؤمن او تنعيم
الكافر او تجويز الآكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا مع كونهما جسما واحدا منعم
والجواب الحق يعلم مما تذكر مما سلفناه وللبعض الناس كلمات عجيبة في هذا المقام
حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بها لانها تبعد عدم الاستبصار بانوار الايمان

عن

عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة وان كتفاء بدين العجايز الذي فيه ضرب
من النجاة والجواب الحق وسادسها ان جرم الارض مقدار ممسوح بالفراسخ
والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي وجهها لحصول الابدان الغير المتناهية
والجواب كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكره ان الهيولى قوة قابلة للمقدار
لا في ذاتها ولكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية واعداد كذلك ولو متعاقبة
وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من
ايام الدنيا وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة
صورة هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت
ومن تتبع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين
لمبعوثون م لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب من قال ائنا لمبعوثون او آباؤنا
الاولون السابعة ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم
فلو كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك اما تداخل الاجسام او عدم كون محدد
مستقصى م الجهات محددا لها والجواب قد مر مستقصى من انهما في داخل حجب السموات والارض
واما الذين لم يأتوا البيوت من ابوابها يجيبون عن الاشكال تارة بنفي كون
الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بتجويز الخلاء وتارة بانشقاق
السموات بقدرها ببسطها وتارة بتجويز التداخل بين الاجسام ولكنهم اعترفوا
بالعجز واكتفوا بالتقليد وقالوا ان الله اعلم ورسوله اعلم قاعدة في الالم البالغ
منتهى الجزاء للانسان والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا فارقت

البدن العنصري بيعني موته نسي بضعيف الان ان والاشارة الى عذاب
القبر اعلم ان الروح الوجود وعبّر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا قدم
في معناه فقيل هو الاجزاء الاصلية وقيل هو العقل الهيولاني وقيل بل
الهيولى وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها تنشا الآخرة وقال
ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة وعند صاحب
الفتوحات انه الاعيان الجوهرية الثابتة ولكل وجه لكن البرهان دل على
بقاء القوة الخيالية التي هي جوهر منفصل الذات عن هذا البدن من اجزاء
هذه النشاة الاولى واول النشاة الآخرة فالنفس من فارقت البدن وحملت
الصورة المدركة معها فلها ان تدرك امورا جسمانية محسوسة ويثبت لها
بحسها الباطني الجسماني انواع المحسوسات الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت
فتتصور بدنها الشخصي على صورته التي كانت في الدنيا ومات عليها
فتتصور ذاتها لقرب اتصالها بالبدن عين الانسان المقبور الذي مات
على صورته فتجد بدنه مقبورا وتدرك الآلام الواصلة اليه على سبيل
العقوبات الحسية على ما وردت به الشريعة الحقة فهذا عذاب القبر وان
كانت تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور الموعودة
فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم اذا جاء وقت البعث والحشر تركب
النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها ان كانت من السعداء او يصلح للنار

واما انها

واما انها ان كانت من الاشقياء المحجوبين واياك وان تعتقد ان ما
تراه الان بعد موته من احوال القبر واحوال البعث امور موهومة
لا وجود لها في العين كما زعمه بعض الناس ممن ينتمي المتشبثين باذيال
الفلسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة
بل امور القيامة واحوال الآخرة اقوى وجودا واشد تحصلا من هذه
الصور الموجودة في الهيولى التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان
فالصور الاخروية اما متعلقة بذواتها او قائمة في موضع النفس وهي الطف
الهيولانيات ان منزل النشاة واحوال يوم الآخرة وفي قواعد
قاعدة في ان الموت حق يجب ان تعلم ان عروض الموت امر
طبيعي منشاؤه كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى النشاة الثانية
واعراضها عن هذا البدن وتوجهها عن غبار هذه الهيئات البدنية
واقبالها الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعمه الاطباء وعلماء الطبيعة
ان سبب عروضه تناهي القوى الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة
الرطوبة الفضلية او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها عند
طالع المولود او ما شبهها لما بين بطلانها في موضعه بل بسبب قوة
تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية الى
جاعلها الذي منه بدؤها واليه منتهاها اما مسرورة منعمة او معذبة بنكوسه
قاعدة في الحشر الخلائق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم ونياتهم

نلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل
التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون لاختلاف
الملكات السيئة فيهم الموجب لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم معاد انواع م
قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم
والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون
في النار على وجوههم ولقوم نحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم
لهم فيها زفير وشهيق ولقوم اخسئوا فيها ولا تكلمون ولقوم فطمسنا اخسئوا
اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على صورة باطنه ويرجع الى غاية سعيه وعمله
كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته وربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي
الحديث يحشر المرء مع من احب حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه فان
تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية
تؤدي الى تغير الصور والاشكال فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا
يتصور في الآخرة بصورة يناسبها وهذا امر محقق عند اهل التفتيش
حتى ان الله سبحانه انما خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها واغراضها
النفسانية وخلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال
والانثيين وسائر الاعضاء والجوارح على حسب مآرب النفس وهيئاتها
الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوان آلات تناسب الصفات
الى اصناف الناس من اهل كل صنعة وعمل كالكاتب والنساج والحجام و

الزارع

الزارع والطبيب وغيرهم يجد هيئات ابدانهم مناسبة لها ولنفوسهم
فان الهيئات تردد من النفوس الى الابدان اولا كما ترتقي من الابدان
الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورتها واليه الاشارة بقوله تعالى
والمتكبين اذان الانعام والمبغضين السبلان الى النفوس خلق الله قال
بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا
بانواع الموذيات من الشهوة والغضب والمكر والحسد والكبر والعجب
والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف
الغطاء بالموت عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة
الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور السباع و
البهائم وقد احدقت به العقارب والحيات تلدغها وتلسعها والنار
قد احاطت به واحرقته وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان
ب عده الرحمة الالهية وينجيها من العقارب لاجل الايمان والعمل
الصالح قاعدة في النفختين قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات الآية واعلم ان النفخ نفختان نفخة تطفي النار ونفخة
تشعلها والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة ولما سئل
النبي صلى الله عليه واله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور التقمه اسرافيل
فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه واسع واسفله ضيق او
بالعكس ولكل منهما وجه فاذا انتهت الصور كانت قليلة استعداد كالفحم

لاشتغال بالنار التي لمكنت فيها قبر زمان النفخ والصور البرزخية مشتعلة
بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فتطفئها وكم
النفخة التي تليها وهي الناشئة على تلك الصور المستعدة لارواحها كالسرج
للاشتعال بالاشتعال فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها
فتقوم تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب
ما اماتنا
علمه وحاله **قاعدة** في القيامتين الصغرى والكبرى الاولى فمعلومة لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميقات
عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة الكبرى له نظير
في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس
وقواها ومنازلها ومعارجها والموت كالولادة والقيامتان الصغرى والكبرى
كالولادتين الصغرى وهي الخروج من بطن الام الى فضاء الدنيا والكبرى وهي الخروج
والكبرى
من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ما خلقكم وما بعثكم الا كنفس
واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تعالى وعروج
الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحدة
التامة وفناء الجميع من الافلاك والاملاك كما قال فصعق من في السموات والارض
مخرج
الا ما شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فبتأمل الاصول التي بسطناها
في الكتب والرسائل سيما في رسالة الحدوث ومن الممكن ان يعرف كيفية حدوث

العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من غير ان يقدح في شيء من الاصول
العقلية وان ان يسلم في تنزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة التغير والتكثر فقد
امكن له ان يعرف خراب العالم وما فيه وزوال الارض واضمحلالها بالكلية ورجوعها اليه ثم
الكره هذا فلانه لم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا المشرب بذوق العيان او
بوسيلة البرهان اولانه موفور بعقله الناقص او لضعف ايمانه بما جاءت به الانبياء
عليهم السلم ومن تنور بيت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان يزول بعينها
ومن يضمحل تشخصاتها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها في الوجود
واختلاف مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية حتى زوال
واضمحلالها بالكلية وتغير فيها راجعة البهائم تشعب من تلك الذات تارة اخرى
في القيمة بصورة تحتمل الدوام والبقاء امكن عليه التصديق برجوع الكل
الى الواحد القهار ضربا من الوحدة من جانب الحق لاحاطته بجميع ما سواه
لكنها باضافة الى الخلايق متكثرة حسب كثرتها العددية والنوعية وغيرها كما ان
الازمنة والاوقات بالقياس الى الساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة
والساعة ايضا ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها متوجهة نحوها من باب الحركة الجوهرية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام يطلب
من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم **فائدة** في ارض
المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تتبدل غير الارض كما ~~قد مر~~
كما قد تقدم
... الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا تجمع فيها الخلايق من اول

الدنيا الى الآخرة لانها في ذلك اليوم مبسوطة على قدر ربع الخلائق ومعنى
بسطها انه ينكشف للناس الذوات النورية الذين اطلقت ذواتهم عن
اسر الطبيعة وقيد الزمان والمكان فيعرف ان مجموع الازمنة وما يوازيها
كلمحة نعيشه فيها الخلائق كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازين
وفيها الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع
الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء والكتب وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون

قاعدة في الصراط ورد في الحديث رواه المفضل عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان
صراط في الدنيا وصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام
المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم
في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار
جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصراط المستقيم امير المؤمنين
وايضا عنه عليه السلام في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين
عليه السلام ومعرفته وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام الصراط
المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم
في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء
من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو مستقيم ولا يعدلون
عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وعنهم عليهم السلام نحن ابواب
الله ونحن الصراط المستقيم وهذه الاحاديث المروية عن ساداتنا عليهم السلام

[illegible]

متوافقة

متوافقة المعاني والبواطن يحتاج شرحها الى البسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه
فليرجع الى تفسيرنا لفاتحة الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية من ابتداء
حدوثها الى منتهى عمرها الدنيوي انتقالات نفسانية ودرجات جوهرية لاجلها
في نشآت ذاتية فلكل نفس صراط الى الآخرة بوجه كما انها سالكة اليها بوجه في المتحرك
والمسافة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار وللنفوس صراطات الى العاقبة
بعضها مستقيم وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيم بعضها واصلة
وبعضها واقفة او معطلة والواصلة بعضها سريعة وبعضها بطيئة واتم الصراط
المستقيم نفس امير المؤمنين عليه السلام ثم نفوس اولاده المتقين المستقيمين المقدسين
عليهم السلام وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية واليهما الاشارة في الحديث
بصراط الدنيا وصراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط
في استعمال العقل العملي للقوى الثلثة الشهوية والغضبية والوهمية بين الافراط
والتفريط لئلا يكون فاجرا ولا خاملا بل عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا
بل شجاعا ولا يكون جربزا ولا ابله بل حكيما ليتحصل من تركيب هذه الاوساط
هيئة اذعانية للقوى وهيئة استعلائية للروح عليها والتوسط بين
الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو عن جنبيها فيصير النفس كانها لا مرتبة لها
من الصفات النفسانية التعلقية ولا مقام لها في الدنيا يا اهل يثرب لا مقام
لكم فصارت كمرآة مجلوة مستعدة لان يتجلى فيها صورة الحق وذلك لا يحصل
الا باتباع الشريعة وطاعة امام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط الدنيا

هو الامام والثاني عبارة عن مرور النفس بقوتيه النظرية والعملية على مراتب
الموجودات والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخروجها عن مكامن الحجب
والغواشي الى افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان احدهما احد من
السيف من وقف عليه لاشتقه والاحرا دون من الشوه والوقوف على الاول
يوجب القطع والفصل كقوله اثاقلتم الى الارض ورضيتم بالحيوة الدنيا
من الاخرة وجاء في الخبر ثم المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف والانحراف
عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط
لناكبون بصيرة كشفية اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته
اوصلك الى الجنة هو بعينه صورة هدى النفس الممدودة من مبدأ الطبيعة
الحسية الى باب الرضوان فهو في هذه الدار كسائر الحقائق في غاية
عن الابصار وثبت بها صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة
بالموت ينكشف لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله
في الموقف واخره على باب الجنة يعلم من شاهده يعرف انه صنعك وبناؤك
ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم التي قيل لها هل امتلأت
فتقول هل من مزيد يزيد في طول طريقك وعرضها دقتها بحكم حقيقتك
ذي ثلث شعب هو ظل من ظليل لا يغني حجر هر ذاتك من اللهب لهب جهنم بل هو الذي
تؤدي الى لهب الشهوات الكامنة نارها الان البارزة يوم القيمة لقوله وبرزت
الجحيم لمن يرى الان يطفيها ماء التوبة المطهرة للنفس عن المعاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن
يطفيها م

دهر ظلام

جسمي

جسمي
الكلية الاوطار والثانية قاعدة في نشر الكتب والصحائف قال تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
حسيبا وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعل الانسان يفعله او
يدركه بحسب تنفعل منه اثر الى ذاته ويجتمع في صحيفة نفسه وخزانة مدركاته
اثار الحركات والافعال وهو كتاب منطو اليوم غايب عن مشاهدة الا يكشف
فينكشف له بالموت ما يغيب عن البصر في حال الحيوة مما كان مسطورا في
كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقد مر الاشارة الى ان رسوخ الهيئات
الباطنة وتأكد الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملكة و
عند اهل الشريعة بالملك والشيطان مما يوجب خلود الثواب والعقاب فكل
من فعل مثقال ذرة خيرا او شرا يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة
اعلى منها وهو عبارة عن نشر الصحائف وبسط الكتب فاذا حان وقت
ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة يلتفت
الى صحيفة باطنه وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب حسناته
وسيئاته يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وذلك
لان نشأة الاخرة ادراكية حيوانية كلها فيها حديد البصر لقوله فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل السعادة واصحاب
اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين لانه معلوم امور كلية

نشأة م

رفيعة عالية كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون
كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى
اسفل السافلين واصحاب الشمال فعمله او كتابه بشماله او من وراء ظهره
من جنس سجين لان مدركاته مقصورة على اغراض جزئية سفلية واشتمال
كتابه على الكذب والبهتان والهذيان فحري بان يلقى في النار ويليق بان
يحرق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل
يومئذ للمكذبين **قاعدة** في كيفية ظهور احوال البعث يوم القيمة على الاجمال
وتفاصيلها مستفادة من القران والحديث على اتم تفصيل واوضح
الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل وكاين
من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون واعلم
ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومن البواطن هذا
العالم منزلة الجنين من الرحم والطير من البيضة فما لم ينهدم بناء الظاهر
لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان في موضع واحد
فلا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء
وانتثرت الكواكب وانكدرت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت
الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والعارف قد يشاهد هذه الاحوال
والاهوال عند ظهور سلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء لمن الملك اليوم

لله

لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمينه ويرى هذه الارض عند
القيمة في الزلزال والجبال في الاندكاك حيث لا استقرار ولا وجود لها فاذا
انكشف الغطاء بالغيبة عن الكثرة والصور يرى كل شيء على اصله من غير غلط
في الحس وشبهة في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشخصية المركبة من مواد وصور
متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها الشخصي
المحسوس الذي ينظر به آلات الحواس وانفعالاتها عند القيمة ولها نحو آخر من الوجود
فليس لها في مشهدها الا قوة هذا النحو من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيمة
على حقايقها الاصلية بمشعر اخروي منور بنور الملكوت فيشاهد الجبال كالعهن
المنفوش ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا
فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار
جهنم كيف محيطة بالكافرين ويراها كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذيب اللحوم
ويقودها الناس والحجارة ويرى البحار مسجورة وهذه النار التي تحرق الجلود
والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك النار قد
نوجهم م تخبو بالنوم وشبهه فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان كان مما لا راحة فيه
قال تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اي كلما خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم
عن الحسد والحقد والعداوة والبغضاء وساير الرذائل الكامنة تحرق القلوب
المشتغلة بالاعمال البدنية من قضاء شهوة البطن والفرج وغيرهما لا على
وجه المصلحة بل لمحض الشهوات البهيمية والغضبية فيزيد فيهم قوة بدنية موجبة

زيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار محسوسة قابلة للزيادة
والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الاية وجها آخر وهو قوله كلما خبت ان النار
المسلطة على ابدانهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب من ظواهرهم الى بواطنهم و
هو عذاب التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة لان عذاب حرقة القلوب
بنيران الطبيعة والحجاب عن الملكوت اشد من عذاب حرقة الابدان والجلود
فيكون عذاب تفكرهم وتوهمهم في نفوسهم اشد من حلول العذاب المقرون بسقط
النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل شعرا النار نار وان نار كلها لهب
ونار معنى على الارواح تطلع افتل وكلتاهما غير هذه النار التي في الدنيا
ولاجل ذلك وصفها بانها اطلعها السبب لان هذه النار الدنيوية ليست نارا
محضة بل جوهرا مركبا فيه نار وغير نار ولهذا قد ينقلب الى هواء او ماء
او غير ذلك واما النار المحسوسة الاخروية فهي صورة نارية محضة لا يطفيها
شيء الا رحمة الجبار ومن جملة الاهوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه وامه وابيه
وصاحبته وبنيه لكل امرء يومئذ شان يغنيه وذلك لان النفس قد فارقت
هذا البدن وخرجت عن الدنيا وكل ما فيها كما قال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
فلا يصادف الا من اصدقاء هذا العالم ولا شيء الا نتايج اعماله وصور
نياته ولوازم ملكاته وصفاته ومنها ان الملك يومئذ لله وذلك لان الروابط
المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدة منقطعة هناك لان هذه الروابط
مختصة بعالم الاتفاقات والحركات التي منشاها انفعالات المواد وسنوحاتها

بواط

بواسطة الجهات والاوضاع السماوية كما بين في مقامه واما النشأة الثانية
فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات الشيء ومقوم وجوده
وهذا العالم ايضا الملك لله اذ الكل بارادته وايجاده وتدبيره وحكمته
الا ان الوسائط الوضعية والعلل المعدة موجودة ههنا والاتفاقات واقعة
بقضائه وقدره ومنها ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت
من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم ومنها
ان القيمة يوم الجمع لان الازمنة والحركات على التغاير والتعاقب في الحدوث
والقدم والامكنة والجهات على الحضور والغيبة في الوجود والعدم فاذا
ارتفعت في القيمة ارتفعت الحجب بينها فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والآخرون
فهو يوم الجمع لقوله يوم يجمعكم ليوم القيمة ومنها انها يوم الفصل
لان الدنيا دار اشتباك ومخالطة تشتبك فيها الحق والباطل
والخير والشر يتعانق فيها الخصمان والمتنازعان لقوله ويوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الخبيث من الطيب الاية وقوله هذا يوم الفصل
جمعناكم والاولين ومنها ان المتخلصين عن البرازخ
والقبور يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ و
انتظار كما لغيرهم من المقيدين بالدنيا المأسورين بأسر التعلقات
كما قال تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الموت
عبارة عن هلاك الحيوان بواحد من طرفي التضاد وقيام بين الجنة

الموجودات م

دار الفصل والتميز فيها يتميز فيها المتقابلات والاضداد وفيها الافتراق فيفترق المختلفان ويتميز م

ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين يوم الفصل ويوم الجمع بل هو عينه ويومئذ كما قال هذا يوم م

ليتذكر الانسان صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما ورد وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان م

٢٢٩

والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى عليه السلم بموت الموت
وحيوة الحيوة ومنها ان الجحيم يحضر في العرصات على صورة بعير اجل
حقده ثم انه لم الذكرى وبارزة في ذلك اليوم لا كامنة كما في هذا اليوم
لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم
وعذابهم فيفزعون الى الرحمن برايتها لولا ان حبسها الله برحمته لشردت شردة
احترقت بها السموات والارض قاعدة في العرض والحساب واخذ الكتب
ووضع الموازين اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم في الموقف
وقد علمت صحة اجتماع الخلايق كلهم على ساهرة واحدة فيعرف المجرمون
بسيماهم كما يعرف الاجناد بهيئتهم وزيهم وقد ورد ان النبي صلعم سئل عن
قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من
نوقش في الحساب عذب واما الحساب فهو عبارة عن جمع تفاريق
الاعداد والمقادير ليعرف فذلكتها ومبلغها وفي قدرة الله تعالى ان
يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل متفرقات اعمالهم وجمع نتايج
اعداد حسناتهم وسيئاتهم واثر كل دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم
وهو اسرع الحاسبين واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلاجل
قصور ذواتهم عن سرعة التفطن بجميع متفرقاتهم والوصول الى حاصل
حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس وصحايف القلوب
بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية وبعضها شمالية فاما من

اوتی

[illegible]

٢٣٠

اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لانه
المؤمن السعيد الذي قلبه منورة بنور الايمان مطهر عن خبث الباطل ودغل
السريرة ولا حساب له مع احد من الخلق ولا شاغل لذهنه عن التوجه الى
عالم القدس ولذلك قال واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا
كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية لانه كان
عارفا بالآخرة والحشر والجزاء عالما بانه يلاقي حسابه وكتابه اذ الظن
ههنا بمعنى الجزم واليقين واما الذين اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
كتابيه ولم ادر ما حسابيه وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذاتها وتلهيه عن
الآخرة وشرورها وخيراتها واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا
ويصلى سعيرا اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكة الفانية واما
صلي السعير فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الاوراق المسودة
الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير الآيل للاحتراق بنار السعير واما
الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق سلخ عنه من الايمان ولا تقبل منه
صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء وقال تعالى في حقه كان لا
يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والجاحد لان المنافق
في باطنه واحد من هؤلاء الثلثة اذ لا ينفع له هناك صورة الاسلام الظاهر
كما مر واعلم ان هذا الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا
العلم فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو كتاب المنزل عليه

لا كتاب الاعمال فانه حيث نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور اي جزم كما
في قوله ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاذا كان يوم القيمة قيل له اي
للمنافق خذ كتابك من وراء ظهرك اي من حيث نبذته في حيوتك الدنيا كما في
قوله تع قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا واما وضع الموازين فالميزان
عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء كان آلة محسوسة
مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه فان الم... وميزان الاجرام
لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والاعمال الموازين الاوائل والاثقال
كالاب ور وميزان الخط والشعر والاقط والدبس لميزان الشعر كالعروض
والاعمدة كالشاقول والدوائر والاستدارات كالفرجار او الافلاك
والاستقامات كالمسطرة والعقل ميزان الكل وبالجملة ميزان القيمة
نوع آخر من الموازين فيوزن به الكتب والصحائف ونحو فيه وما ورد
في هذا الباب عن ائمتنا عليهم السلام ما رواه محمد بن علي بن بابويه رحمه
انه سأل هشام بن سالم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام واعلم ان كل عمل
بدني او قلبي وكل ذكر ونية يوضع في الميزان ويدخل فيه ويقابله
شيء الا كلمة التوحيد من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل
في هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان
في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجامع مع نقيضه في قلب احد

وميزان الكلام كالمنطق وميزان الاعراب
والبناء كالنحو وميزان مقادير ...
كالاصطرلاب والارتفاعات صح

ولا يجتمعان على موضع واحد كما اومأنا اليه من ان نفس المؤمن الموحد
بحسب الجوهر والذات يخالف نفس الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية
فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى من فعل او عمل او نية
فضلا عن ان يرجح عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولهذا روي عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال كما لا ينفع مع الكفر شيء لا يضر مع الايمان شيء
وروى ابو الصامت عن ابيه ع ان الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذا وذا
ومد بيده قال قلت وان جاء من بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك
الحيطان فقال اي والله وان جاء بمثل تلك الحيطان والله مرتين وفي رواية
عن النبي ص وان زنى وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها
مما يدخل في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس
لكن يقام فيه العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فالمحسوس يوزن بالمحسوس
والمعنى بالمعنى فلهذا يوزن الاعمال من حيث انها مكتوبة وآخر ما يوضع
في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله ولهذا ورد يملأ الميزان والى الاشارة
فيما قال صلى الله عليه وآله الحمد لله يملأ الميزان من اللطائف الكشفية ان كفة ميزان
كل احد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان قاعدة في الجنة والنار يجب ان يعلم
ان الجنة التي خرج عنها ابونا آدم وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد
المتقون لان تلك هذه لا يكون الا بعد خراب الدنيا وتبدل السموات و
انتهاء مدة عالم الحركات وان كانتا متفقتين في الحقيقة والماهية والشرف

لكونهما جميعا دار الحيوة الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا متبدلة
ولا داثرة ولا فانية ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات كالمبادي
متحاذية متقابلة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى ان كان
الحيوة الطبيعية انتهاء حركة النزول عنه فكل درجة من درجات
القوس الصعودية بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولي وقد
شبه الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرة بان الحركة [illegible]
الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية واذا تقرر هذا فاعلم ان الجنة جنتان
محسوسة ومعقولة كما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل
فاكهة زوجان المحسوسة لاصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون
وكذا النار ناران محسوسة ومعنوية كما مر وكل من الجنة والنار المحسوستين
عالم مقدار احدهما صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبية القهار ومن
يحلل عليه غضبي فقد هوى لصول على الجبارين وتقصم المتكبرين وكما
ان الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه لقوله سبقت رحمتي غضبي
وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فلذلك خلق الجنة
بالذات وخلق النار بالعرض وتحت بذاته وقد علمت ان ليس لهما مكان
في ظواهر هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم
متجددة داثرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار
من عالم الاخرة وعقبى الدار نعم لكل منهما مكان في داخل حجب السموات

والارض

والارض ولكن لهما مظاهر في هذا العالم يحدث بهما الجزئية وعليه يحمل الاخبار
الواردة في تعيين الامكنة لاحدهما كما في قوله ص ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة وقوله قبر المؤمن روضة من الجنة وقبر المنافق حفرة من النار
وما روي ان في جبل الوند عينا من عيون الجنة وروي عن ابي جعفر ع ان
لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها وروي ان برهوت
واد من اودية جهنم والروايات فيهما كثيرة متخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق
بينها في كتاب المبدأ والمعاد والعجب من عاقل يشك في النشأة الاخرة والجنة و
النار المحسوستين ولا يشك في ما يراه في المنام وايضا الدنيا والاخرة داخلتان
تحت مقولة المضاف فلان احدهما ماخوذة من الدنو والثانية من التاخر
وهما حالتان للانسان اذ ثانيا الدنيا والاخرى الاخرى والمتضايفان يعرفان
معا فمن لم يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها فما حقيقة ما عرف الدنيا انه كما
قال ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وكذلك لا تعجب من اكثر
الفلاسفة واتباع ارسطاطاليس كابي علي ومن يحذو حذوه حيث انكروا غاية
الانكار ان للنفس كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها كينونة
وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل من يشك في حشر هذه الاجساد وعودها الى الاخرة
ويقول اين تذهب هذه الاجسام بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول
من اين جاءت هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي انا جئنا الى هذا العالم من جنة الله
التي هي حضرة القدس التي قدس به المقدسون ومنها الى دار الحيوان جنة ا

الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء فذهب من هذا العالم
الى دار الجزاء من غير عمل من سلمت عنه فطرته وحسنت اعماله فالى جنة الله
ان كان من المقربين الكاملين في العلم او الى جنة الحيوان من اصحاب اليمين
ومن ساء عمله واسود قلبه فتحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها مادامت السموات من سائر
والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم
عصمنا الله واياك ان النار هي من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة
وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي
على حرور وزمهرير ففيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته
وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين وهي دار
وورد انها محرقة جمرها سوى بني آدم والحجارة المتخذة آلهة والجن
لبسهما كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقوله فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون ومن العجب ما روى عن النبي صلعم انه كان قاعدا
مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلعم اتعرفون
ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين
سنة الآن وصل الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا
والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة
فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك وانه منذ خلقه
الله يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في

الدرك الاسفل من النار فانظر ما الطف واعجب كلام الله وما احسن تعريف النبي
لاصحابه قاعدة في ان حقيقة الآخرة الجنة والنار والاشارة الى ابوابها

اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية حقيقة كلية ومثالا ومظهرا فالانسان
مثلا حقيقته الكلية هو الانسان العقلي مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوب
اليه في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله ونفخت فيه من روحي
وله امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد وعمرو وله ايضا مظاهر كالصور في
الالواح الذهنية فكذلك الجنة حقيقة كلية هي روح العالم مظهر الاسم
الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وله امثلة كلية هو العرش الاعظم
مستوى الرحمن وصورته كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلة
جزئية كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب المؤمن بيت الله
وله مشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها وكذلك النار
لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله وصورة غضبه ومظهر اسم الجبار والمنتقم
وله امثال كلية هي نار جهنم وله مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها
وطبقاتها سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدرة ومنها ينبت شجرة الزقوم
طعام الاثيم طلعها كانه رؤوس الشياطين وهناك تنتهي اعمال الفجار والمنافقين
وهي محيطة بالكافرين وكذا سرادقها وله امثلة جزئية هي الهاوية النفوس
بل النفوس الهاوية المظلمة الصدور الضيقة الحرجة وابوابها سبعة لقوله تعالى
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة لا لها فانها على

شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد به موضع آخر فتعين غلق هذه الابواب
على الجنة تعين فتحها الى النار الا باب القلب فانه ابدا مطبوع على اهل النار
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط
الله كما ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال الدقة واللطافة فانى يتيسر
سلوكه للحمقاء الجاهلين سيما مع العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة وابواب
الجنة ثمانية **قاعدة في الاشارة الى عدد الزبانية** قال تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الآيات
اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر النورية ان هذا القالب البشري بحسب
منشاه وابوابه ودروازه نشبه الجحيم وابوابها وانكشف بالبصيرة انه
جلس على ابواب هذا البيت الذي هو مثال الجحيم تسعة عشر نوعا من
الزبانية وهي الحواس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب للنفس
والقوى السبع النباتية وكل منها يجر القلب عن اوج عالم القدس
الى حضيض عالم السفل واما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات
الامور في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها والسابقات سبقا بقوله
فالمدبرات امرا فهي في باطن العالم الكبير الجسماني الارواح الملكوتية للكواكب
السبعة والبروج الاثني عشرية فالمجموع تسعة عشر سترا وحجاب الغيب
والشهادة وكذا في العالم الصغير الانساني فهي رؤساء القوى
المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة عشر المذكورة سبع منها

مبادي

مبادي الافعال النباتية واثنا عشر منها مبادي الافعال الحيوانية فالانسان
مادام كونه محجوبا بهذه المجالس الداخلة والخارجة مسجونا بسجن الطبيعة
ماسورا في ايدي هذه العمال الكلية والجزئية لا تمكنه الصعود الى عالم الجنان
ومنبع الرضوان ودار الحيوان فاذا لم يتخلص عن تاثيرها وتقييدها كانت
حاله كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الآيات فاذا انتقل
عن هذا البدن بالموت ينتقل من السجن الى السجين فيشهد الملائكة الابدية
هذه الزبانية التي هي من آثار تلك المدبرات فيعذب بها في الآخرة كما تعذب
بها في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب وغلظتها فاذا انكشف الغطاء
وزبانية نار الجحيم ٢ او رق الحجاب يرى شخصه معذبا بايدي سدنة الجحيم يجرونه الى جهنم
بسلاسلهم واغلالهم **قاعدة في الاعراف واهله** قال تعالى وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه
الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار
يكون عليه من يستوي كفتا ميزان حسناته وسيئاته فهم ينظرون بعين
الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله في
احدى الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف غير السور الواقع
بين الجنة والنار والذي ذكروه انما يصح ويليق في تفسير قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف
فاصله ماخوذ اما من العرفان كما قال يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف

الفرس وهو شعر عنقه وهو الموضع المرتفع منه والعرف ايضا الرمل
المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون
في العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طايفة من الناس بسيماهم ويرون
بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار لاحوالهم في الاخرة كما قال النبي
صلى الله عليه واله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لكنهم بعد
في هذا العالم من حيث ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم معلقة كالقناديل
في الملاء الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب سماويون ابدانهم
فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعي حتى يدخل الجنة
بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها وهم يطمعون رجاء الرحمة
واذا فجاة الدنيا كان طمعهم عن الوصول وفوتهم عين العقلية
والحصول واما قبل ذلك فحالهم كحال برزخ بين احوال اهل
الجنة واهل النار لان قلوبهم مطمئنة في نعيم الجنان من الايمان والعرفان
وابدانهم معذبة بعذاب الدنيا ومؤذية باذيتها فهم كما قال تعالى واذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
والذي يدل على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن ائمتنا المعصومين
عليهم السلام انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الاية يدل على غاية
مدحهم والمتوسطون في الرتبة الذين لا رجحان لواحدة من كفتي موا
زينهم الواقفون في السد الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا

كما قيل ابدانهم صح

من

في المدح في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلا من الطايفتين
بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم الثالث ان موضع الدعا والمناجات
لطلب الحاجات امام الدنيا قبل الموت واما الاخرة وما بعد الموت ففيه مقام
الوصل والوجدان او حصول النيل والحرمان قاعدة في معنى الطوبى
وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتايج والاثمار من المعارف
الالهية التي اكثرها مما لا يستقل بكسبه العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها
وتناولها الى ان تقتبس انوارها من مشكوة خاتم النبوة بتوسط اول اوصيايه
وافضل اوليائه واشرف ابواب مدينة علمه فان انوار العلوم الالهية
والمعارف الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية
من بذر الولاية وشجرة الهداية وكما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم
المحدثين رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق
ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال
ابو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن
ابي طالب وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك
لان نفسه الشريفة معدن الفضايل والعلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب
خزاين المعرفة الموروثة من الانبياء عليهم السلام سيما خاتمهم وا
علمهم علما واكمل التسليمات وازكيها كما افصح قوله صلى الله عليه واله
انا مدينة العلم وعلي بابها وانما نسب موضع طوبى الى داره الاخروية من
بيت قلبه المعنوي دون دار جسمه لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي

حسن بزم

جاء بهو بمجامعها الرسول والكتاب بستفادة من بيانه والتعليم وهو كالاشارة
اليه تعالى بقوله عز انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبقوله فسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك
ورد انه قال ص لما نزلت هذه الاية يا علي انا المنذر وانت الهادي
وقد تبين بنور العقل والنقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم
والمعارف في دار علي عليه السلم واولاده المطهرين الذين هم ذرية بعضها
من بعض لان كلا منهم نجد وحذوا ابيهم المقدس وجدهم المنور المطهر
صلوات الله عليهم اجمعين وفروعها في دور رصد وشيعتهم وبيوتهم
قلوب مواليهم اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي والوصي عليهم السلم في الاها علوم
عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين من اتباعهم ومقلدهم الى
يوم القيمة ولنعم ما قال سيدنا الوكيل عليه السلم الاعلى هذه الطبقة لانه من الابوة
المعنوية كنسبة آدم عليه السلم الى افراد البشر في الابوة الصورية ولهذا
قال النبي ص يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وتمثيله بشجرة طوبى لجميع اشجار الجنة
قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجرة الكائنات
كآدم عليه السلم لما ظهر عنه من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها
من روحه كما شرف آدم باليدين ونفخ فيه فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء
لكونه مخلوقا باليدين ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها زينها
بثمرة الحلي والحلل الذين فيهما زينة للابسها ونحن ارضها كما جعل ما على الارض
زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى ويراد بها اصول المعارف والاخلاق

در تعیین علم الکتاب بشجره طوبی

الحسنة

الحسنة لتكون زينة للنفوس العاملة بمنزلة ما على الارض زينة لها
قاعدة في خلود اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء
الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما
لا نهاية له او يكون لهم راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب
الى اجل مسمى مع اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ماكثون
فيها الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاؤها والاصول
الحكمية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان القسر لا يدوم وعلى طبيعة
واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهي اليها وعلى ان مآل الكل الى الرحمة
الالهية التي وسعت كل شيء وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم وآلامها
وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها وان كان
الدوام في كل منهما على معنى آخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا
بنفوس جاسية غليظة وقلوب قاسية شديدة القسوة فلو كان الناس
كلهم على طبقة واحدة وطبيعة سليمة وقلوب خاشية مطيعة لاختل
النظام بعدم القائمين بعمارة هذا الدار من النفوس الشريرة الغلاظ
كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة الشيطانية وفي الحديث ان
جعلت معصية آدم سببا لعمارة هذا العالم وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين

قاعدة خلود اهل النار فيها

فلكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة والمصلحة لاختلال سائر الطبقات الممكنة
في مكمن الامكان من غير ان يخرج القوة الى الفعل والعناية تاباه فاذا كان
وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وعنايته ورحمته ويكون لها
غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة
لذواتها يقع الوصول اليها آخر الامر وان عاق فيها عائق زمانا مديدا
او قصيرا كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون وانه يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار
القهار المنتقم وفي الحديث لو لا انتم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم القيام
تذنبون قال بعض المكاشفين يدخل الله اهل الدارين فيهما السعداء
بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون
فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمل في الشرك العمر
في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها
بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم
يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لذع حيات وعقارب
كما تلتذ اهل الجنة من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم يقتضي
ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويتلذذ بالنتن
والمحرور من الانسان يتاذى بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والآلام
لعدمه وصاحب الفتوحات المكية امعن في هذا الكتاب وبالغ فيه في ذلك

الكتاب

الكتاب وقال في الفصوص واما اهل النار فمآلهم الى النعيم اذ لا بد لصورة
النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها واما
انا فالذي لاح لي بما انا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم
ليست بدار نعيم وانما هي موضع الآلام والمحن وفيها العذاب الدائم لكن
آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها متبدلة
وليست هناك موضع راحة واطمينان لان منزلتها من ذلك العالم منزلة
عالم الكون والفساد من هذا العالم **قاعدة في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات
يوم القيمة والاشارة الى مادة صورها** اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا
خاصا في موطن النفس ولكل صورة نفسانية وملكة راسخة وجودا في
الخارج الا ترى ان صورة الجسم الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة
للرطوبة قبلتها فصارت رطبا مثله سهل القبول للاشكال واذا اثرت في مادة
اخرى كمادة القوة الحسية والخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل هذا الاثر ولم
يصر رطبا مثله مع انها قبلت هيئة الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال آخر وكذا قبلت
قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى ونحوا آخر من الوجود والظهور
مع ان الهيئة واحدة هي هيئة الرطوبة والرطب فللهيئة الواحدة صور ثلثة في
مواطن ثلثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في حكم تفاوت هذه النشآت
الثلث في هيئة واحدة وقس عليه تفاوت النشآت في انحاء الظهورات والوجودات

في كل معنى وهيئة عينية فلا تعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية اذا وجدت
في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج
صار عينا تسنيما سلسبيلا وان اكل مال اليتيم ظلما يتقلب في موطن الآخرة
في بطون الآكلين نارا يصلونها يوم الدين ولا ايضا من صيرورة حب الدنيا و
شهواتها وامراض نفسانية ههنا حيات وعقارب تلسع وتلدغ لصاحبها
في القبر وهذا القدر كاف للمستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الشارع
واوعد عليه وكل من له قوة تحدس في العلم يجب عليه ان يتأمل في الصفات
النفسانية وكيفية منشأيتها للآثار والافعال الخارجة ويجعل ذلك ذريعة لمعرفة
السبعية [illegible] الوجه وانتفاخ بشرة والغضب حال نفسانية موجودة في عالمها ظ
وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج لها في هذه النشأة
فلا عجب من ان يكون في نشأة اخرى ان ينقلب نارا محضة محرقة للقلب مطلعة
للافئدة موقدة تطلع على الافئدة كما يرى ههنا اذا اشتد تسخن البدن
وضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضاء واحتراق المواد
والاخلاط وربما يؤدي الى المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع
الصور المجسمة الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلاقها
الحسنة والقبيحة واعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة فيها من
تكرر الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مبادي للاخلاق في الدنيا

فيصير

بعض الافاضل قوله والملكات للآثار مخصصة
في الغضب مثال ذلك ان شدة الغضب
[illegible] وحمرة
في حال [illegible]

فيصير النفوس بملكاتها مبادي للاجساد في الآخرة واما مادة تكون الاجساد
وتجسم الاعمال لصور النبات في الآخرة فليست الا النفوس الانسانية وكما ان الهيولى
ههنا مادة تكون الاجسام والصور المقدارية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذلك الآدمية النفس ح
مادة تكون الموجودات المقدرة المصورة الاخروية وهي في ذاتها فكذلك النفس
امر روحاني لا مقدار لها في ذاتها والفرق بين النفس والهيولى بامور منها ان الهيولى وجودها النفس ح
بالقوة من كل وجه لا يحصل لها في ذاتها بالصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت
في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا وكانت اولا صورة للمدة
البدن العنصري فصارت مادة اخروية لصور اخروية تتجدد بها ظاهرها
الاتحاد فهي صورة الماديات الدنيوية ومادة الصور الاخروية المنفوخ
فيها باذن الله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا لاختلاف انواعها
كما مر ومنها ان النفس مادة روحانية لطيفة لا تقبل الا الصور اللطيفة
غيبية لا يدرك بهذه الحواس بل بحواس اخرى والهيولى مادة كثيفة انما تقبل
الصور الكثيفة المقيدة بالجهات والاوضاع المشوبة بالقوى والاجسام والاعدام
ومنها ان قبول الهيولى للصور والاكوان على سبيل الاكوان والانفعال
والاستحالة والتغير والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ
والاستجابة ولا منافاة بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعلة وقابلة
للصور والاشكال معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها حيث انها بجهة واحدة
حصلت فيها ومنها ان العقول هناك ليس بمعنى القوة الاستعدادية والامكان

ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها وموضوعاتها وليست الصور الذهنية
من النفس كمالات لها اذ ليس كمالها في حصول تلك الصور لها وانما كمالها
في ان يكون بحيث تنفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين
فرق ثابت وقد بين في موضعه ان جهتي القبول والفعل واحدة في لوازم الذات

قاعدة في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كما للانسان ام لا قد اشرنا
الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلق وبعث وبداية وعود والفلاسفة
اثبتوا للطبايع غايات ذاتية كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود كل شيء الى
ما بدا منه فعود الاجسام الى القوى وعود القوى الى النفوس وعودها الى الارواح
وعود الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل الينا راجعون فمن
علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما هو في بعض الشخص الجزئي
مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشأتين وهذا في الانسان امر محقق لتجرد
نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن المادي الدنيوي وتارة بذلك البدن
الصوري الاخروي واما غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها وعودها
الى الاخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا متى توجها تا اتحدت فيه
متشابهة غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش
حشرت حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش فيحشروا
وحوشا لا اناسا والذي يثبت من طريق البرهان الحدسي هو القول بالتفصيل
فكل حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق النفس الحساسة فهو باق بعد

الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازاة لان العناية تابى عن
اهمال ما هو بصدد الاستكمال واما حشر النفوس الحسية لا المتخيلة المتذكرة كحشر
القوى النفسانية الى مبداها ورب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في معرفة
الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار او يبست كما ذكره بعض
العرفاء وحشر المعتقدين والاتباع الى منازل الائمة والمقتدين كحشر الدين ليشبه
حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما في قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس فهم يوزعون ومثله قوله والطير محشورة كل له اواب — جنوده وحيه
يقول هذا العبد الذليل المستعيذ بالله ربه الجليل في جميع اقواله واحواله
ومعتقداته ومصنفاته من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التي اتانا
بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه واله اجل صلوات المصلين او يشير
بوهن في العزيمة والدين او ضعف في التمسك بحبل الدين المتين لاني اعلم
يقينا انه لا يمكن لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ويستحقه الا بتوسط من له
الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى في
عالمي الملك والملكوت الاسفل والاعلى وفي نشأتي الاخرة والاولى واوصيك
ايها الناظر في هذه الاوراق ان ينظر فيها بعين المروة والانصاف وتتذكر
بالله وملكوته واهل رسالاته ان ترك عادة النفوس المغلوبة من الالف بما هو
المشهور بين الجمهور والتوحش عن عالم التسوم اللاي نبح واباؤ وان كان مرجعه هنا
عليه بالحجة البيضاء فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان في مواضع

كثيرة من القرآن كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب
منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فاياك
ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية وحقائق الملة الحنيفية مقصورة على ما سمعته
من معلميك وشيخك منذ اول السن فتجمد دائما على عتبة بابك ومقامك
غير مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا في الحقيقة ابراهيم حنيفا مسلما حيث
قال لابيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين
فاذهب الى ربك ورسوله وسافر من بيت جاهليتك وعتبة بابك مهاجرا الى
الله لترى من آيات الجبروت وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت فان ادركك الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله ومن يخرج
من بيته مهاجرا الاية فلا تبال ان كنت مسافرا لمخالفة الجمهور فان
الجمهور واقفون في منازلهم والمسافر يرتحل من المنزل فكيف يقع الاتفاق
بين الساكن والمتحرك والحال والمرتحل فكن كما قال امامك وامامنا امير المؤمنين
عليه وعلى اخيه وآله صلوات رب العالمين لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق
بالرجل تعرف منه اهله واعلم ان المتبع في المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة
بالعيان كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع
الله الها آخر لا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه الله في قلب المؤمن يتنور به
بصيرته فيرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء النبي صلى الله عليه وآله لنفسه ولخواص
منه واوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما هي واعلم ان هذه المسائل التي وقع

الخلاف

الخلاف فيها لجمهور الفلاسفة مع الانبياء عليهم السلام واهم الدعاء لو كانت
سهلة التناول والحصول ممكنة الاكتساب بافكار هذه العقول بموازينهم
المنطقية وانظارهم التعليمية البحثية لما وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء
المستقلين طول عمرهم باستعمال آلة الفكر والنظر في الكتب بصور الاشياء
ولما نشأ منهم فيها الخطاء ولما وقعت الحاجة الى بعثة الانبياء فعلم ان
هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار من مشكوة النبوة والتماس
فهم اسرارها من باطن الولاية فعليك بتجريد تام للقلب وتطهير بالغ للسر و
انقطاع شديد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق في الخلوات واعراض عن
الشهوات والرياسات وسائر اغراض الحيوانات بالنية الصافية والدين
الخالص ولكن نقش عليك نفس حرك وعين علمك عين وصولك الى مبتغاك
حتى اذا انكشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما كنت في الباب محجوبا عند
رب الارباب فانك لا تلحق غدا الا بما علمته ولا تحشر الا مع ما احببته حتى انه لو
احب احد حجرا لحشر معه كما ورد في الحديث فاياك ان تختلي الا وصول
له اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فتهلك محترقا بنار الحرقة او تهوى
الى مكان سحيق وقد علمت ان لا يحشر احد الا اليه ولا يلتذ الا بما فيه فهذب
نفسك وخلص نيتك وصحح عقيدتك ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين
والعاكفين فول وجهك شطر الكعبة المقصود وتوجه الى الخير والجود فهذا
غاية السلوك والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجارة التي لن تبور

لكن م

رسالهٔ اثبات واجب علامهٔ خفری

یک سر غم آنانم ندارم خویشم
که خاک که آستانم ندارم خویشم
چون گشته بمانی رسد از عالم غیب
از کس طمع کام ندارم خویشم

قال الشاعر
دو قدری وعدا حسبتک صادقا
فعدوت من طمعی اجیء واذهب
واذا جلست انا وانت بمجلس
قالوا مسیلمة وهذا اشعب

اسم الذی تمنی اوله ناظره
ان فاتنی اوله فاتی آخره

من قبل متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه الباقي في عند الله خير للابرار ٢٩١
وهذا الوصول الى الكعبة ... المقصود ولقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيثة
العلمي بتقديم التفكر والنظر لا بمجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاعب السفر
دون تحصيل الزاد واخذ المتاع للمعاد ولهذا قال صلى الله عليه وآله تفكر
ساعة خير من عبادة سبعين سنة وقال الحجر الله وباب مدينة علمه يا علي
اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل حتى تسبقهم
كلهم فتحدس من هذا ان المقصود من العبادات البدنية والاوضاع الدينية كا
القيام والصيام وغيرها انما هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة
فيها والفكر الباطن من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا الحركة
الاركان و... قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن
البر من آمن بالله واليوم الآخر الاية ثم ان اشد قواطع الدين واكثر سد
على طريق السالكين هو اجابة دعوة العلماء السوء وتتبع آرائهم المضلة
وآثارهم المغوية والاغترار بهم وبما يسمونه علما وفقها وحكمة اغترار الظمآن
بالسراب عن عين ماء الحيوان كما قال تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن لا يغني من الحق شيئا اعاذنا الله واخواننا المؤمنين من
شر الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة
واليقين بحق محمد وآله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين

رب يسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين وبعد فيقول افقر خلق الله
محمد [illegible] هذه رسالة في اثبات الواجب الوجود بالذات وصفاته بالدلائل التي تقررت عندي
قطعيتها وتحصيل الخروج من حضيض التقليد الى ذروة التحقيق [illegible] وهي مرتبة على مقدمة ومقاصد
المقدمة في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات المطالب الاول ان الموجود ينقسم الى قسمين احدهما ما اذا اعتبر
بذاته وجب وجوده وثانيهما ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وهذا الثاني هو الممكن اي ما هو
وهو باعتبار ذاته لا يكون موجودا ولا معدوما فليس له اقتضاء ولا اقتضاء للترجيح
لاحد طرفي الوجود والعدم ولا اقتضاء الوجوب لان الاقتضاء تابع للوجود الثاني مجموع الامور
التي يجوز طريان العدم على كل منها جاز طريان العدم عليه بحيث ينعدم بالكلية اي بحيث لا يكون
شيء من اجزائه موجودا وبعبارة اخرى الامور التي لم يكن لشيء منها وجود باعتبار ذاته لم يكن
لمجموعها وجود باعتبار ذاته سواء كان متناهي الاجزاء او غير متناهيها بل كل مجموع بالصفة المذكورة
في حكم ممكن واحد في الاحتياج الى الموجد الخارج الثالث ان للوجود معنيان احدهما هو المعنى الانتزاعي
الذي هو معنى التحقق والثبوت وثانيهما ما هو الموجود الحقيقي الذي هو منشأ لانتزاع مفهوم التحقق
باعتبار ذاته وفي الجملة يطلق الوجود على المعنى الانتزاعي وعلى منشأ الانتزاع مفهوم الوجود
الانتزاعي اي مفهوم التحقق الرابع كل من معنى الوجود وحدته بديهي اما بداهة وحدة المعنى الاول
ففي غاية الاولوية واما وحدة المعنى الثاني فهي [illegible] وبالجملة يجد العقل السليم اشتراك جميع الموجودات
من حيث هي موجودة في امر يصح باعتباره [illegible] انتزاع مفهوم الوجود الانتزاعي وهذه المقدمة
مما لا بد من حفظها في دلائل التوحيد ويمكن ان يعبر عنها بعبارة اخرى وهي ان يقول يحكم العقل
السليم بان جميع الموجودات من حيث هي موجودة لا باعتبار اللفظ فقط ولا باعتبار فعلية الانتزاع

من الانتزاع او يقول لا يكون الموجود باسم حيث هي موجودة [illegible] بحيث لا يكون لها وحدة
بدون فعلية الانتزاع ولهذا ان الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الخامس لوجوب الوجود
ايضا معنيان احدهما انتزاعي وهو وجوب الوجود وثانيهما ما هو باعتبار ذاته وجب وجوده
فلفظ واجب الوجود ايضا [illegible] احدهما يعني وجوب الوجود بالمعنى الاول وثانيهما يعني وجوب
الوجود المصحح الذي باعتبار ذاته موجود فلفظ الوجوب والواجب مشترك بمعنى واحد هو باعتبار
ذاته وجب الوجود يعبر عنه بوجوب الوجود وباعتبار انه واجب الوجود يعبر عنه بالواجب كما ان
لفظ الوجود والموجود مشترك بمعنى واحد هو باعتبار ذاته موجود يعبر عنه بالوجود وباعتبار انه موجود
يعبر عنه بالموجود السادس ان الممكن ما لم يجب بالغير لم يوجد بدون علة مستقلة في ترجيح وجوده ومع ترجيح
وجوده يمتنع عدمه والا لزم ترجيح المرجوح مع كونه مرجوحا وهو باطل

المقصد الاول

في اثبات الوجود بالذات

اعلم ان [illegible] في هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما لا يتوقف
على ابطال الدور والتسلسل والاخر يتوقف عليه فلا جرم رتبناه على فصلين **الفصل الاول** في المسلك
الاول وفيه طرق كثيرة الطريق الاول انعدام جميع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد شيء منها
في وقت من الاوقات ممتنع وذلك الامتناع ليس لذات المجموع ولا لذات الجزء بل لا يكون بعضها
وذلك الجزء مما يكون موجودا واجبا بذاته كما لا يخفى وبعبارة اخرى وجود موجود ما من الممكنات [illegible]
الوجود في ما مصداق الموجبة التي محمولها الموجود يحتاج الى علة موجودة متقدمة عليه بالذات ولا يتقدم
الا موجود هو واجب الوجود بالذات فثبت وجوده وهو المطلوب وبعبارة اخرى امكان وقوع
وجود ممكن ما محقق ولا بد له من علة موجودة متقدمة عليه بالذات ولا يمكن ان يتقدم عليه موجود الا واجب الوجود
بالذات وبذلك ثبت المطلوب وبعبارة اخرى جميع الممكنات الصرفة الموجودة التي ليس شيء منها مقتضيا
للوجود بل متساوي وجود كل منها وعدمه سواء كانت مرتبة او لا وسواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم ممكن واحد في انه لا يمكن بدون موجود خارج عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته
الطريق الثاني لا شك في وجود ممكن فلا بد له من مرجح لوجوده على عدمه وبدون وجود واجب الوجود

لا يتحقق ترجيح وجوده لان كل ممكن فرض انه علة لذلك الممكن فعليته ليست الا عبارة عن كونه بحيث لو وجد ذلك المعنى
وذلك لا يكفي في ترجيح وجود المعلول انما يحصل اذا كان مستند العلة الممكنة كافيا وذلك لا يستلزم ترجيح وجوده نفسها
فكيف يستلزم ترجيح وجود معلولها الذي هو تابع لوجودها ولما لم يحصل ترجيح وجود الممكن بالفعل بدون وجود واجب
الوجود بالذات يجب وجوده وهو المطلوب وبعبارة اخرى لا شك في ان الممكن الموجود بالفعل يمتنع عدمه وذلك
الامتناع ليس لذاته ولا لامر اخر لانه في حكمه فبقي انما يكون ذلك الامتناع لوجود واجب الوجود بالذات وهو المطلوب
الطريق الثالث لا شك في تحقق موجود ما فان كان واجبا بذاته او ممكنا مستندا اليه في ترتيب المراتب ثبت المطلوب
والا فان كان كل [illegible] سلسلة الاستناد في مرتبة دار او التسلسل العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن له علة فاعلية وعلى التقديرين
نقول السلسلة التي في وجود كل جزء من اجزائها علة لاخر سواء كانت متناهية كما في الصورة الاولى او غير متناهية
كما في الصورة الثانية يكون عدم كل جزء من اجزائها غير الجزء الاخر ان وجدت علة لعدم جزء اخر على نحو علية الوجود
لان عدم العلة علة لعدم المعلول فلم يقع فعلية الوجود مع الترتيب المذكور ولم يقع فعلية العدم على نحو ترتيب الوجود
فيلزم ترتيب العدمات على سبيل الدور او التسلسل فلو لم يتحقق وجود مرجح وقوع فعلية الوجود السلسلة المذكورة
على وقوع فعلية العدم لزم الترجيح بلا مرجح وذلك الموجود انما يكون موجودا خارجا عن السلسلة واجبا بذاته وهو المطلوب
الطريق الرابع جميع الموجودات الممكنة المفروضة سواء كانت متناهية او غير متناهية وسواء كانت مترتبة او لا ممكن
الوجود لاحتياجه الى الاجزاء التي كل منها موجود ممكن وكل ممكن موجود له علة موجدة باعتبارها يجب وجود الكل
الممكن فعلة الممكن المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل بالضرورة والثاني ايضا باطل لانه ليس جزء من اجزاء
المجموع بحيث يجب باعتباره وجود الكل فان ما قبل المعلول الاخير مثلا في السلسلة المترتبة لا وجوب له باعتبار ذاته
ثم جاز ان يعتبر الاشياء المحصاة التحيزة باعتباره وجوده كل جزء في حكم جميع الاجزاء ولان كل ما يجب باعتباره
وجود المجموع يجب باعتباره وجود كل جزء من اجزاء المجموع فلو كان جزء المجموع بحيث يجب باعتباره وجود المجموع
لزم ان يجب وجود ذلك الجزء باعتبار ذاته فلم يكن ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف واذا بطل القسمان
الاولان تعين الثالث فيكون علة المجموع بالمعنى المذكور امرا موجودا خارجا عنه والموجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب الطريق الخامس لو كانت الموجودات باسرها ممكنات لاحتاج

مجموعها

مجموعها الى موجد يكون ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه ممتنعا بالنظر الى وجوده
خارج عن المجموع فيكون واجبا وهو المطلوب الطريق السادس لو لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود
اصلا اما الاول فلانه لو لم يوجد واجب الوجود لذاته لانحصر الموجودات في الممكنات ولا شك ان [illegible]
باسرها ممكن فلا يتحقق شيء منها لامتناع عدمه في نفس الامر لا بالذات ولا بالغير واذا انتفى وهو ظاهر اذ الكل لو وجد
واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود دائما فلانحصار الموجود فيهما الطريق السابع هو ان الممكن لا يستقل
في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو لم
الوجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن والكائن مستعدا لا يستقل بوجود ولا بايجاد واذا
لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره الطريق الثامن ان لم يتحقق واجب الوجود بالذات
لزم الدور في تحقق الممكنات لان ثبوت الايجاد لشيء منها موقوف على وجوده [illegible] ووجوده موقوف
على وجوده [illegible] ووجوده موقوف على ايجاده فلزم ان لا يتحقق ممكن وهو باطل فثبت تحقق الواجب الوجود بالذات
وهو المطلوب الطريق التاسع تحقق بعض الممكنات لا كلها فلا بد من واجب الوجود بالذات ليرجح وجود
ذلك البعض الذي كالسموات والارض الكائنة في الترتيب الذي هما عليه مع عدمها الممكن في نفس الامر
والا لزم اما وجود جميع الممكنات او عدم الكل بالكلية لان الممكن الذي صار موجودا ليس احق بالوجود من الممكن
المعدوم دائما باعتبار ذاتهما والى مثل هذا البرهان اشار بقوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض
الطريق العاشر الموجود المطلق لا يمكن ان يكون له علة والا لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة
على المعلول الطريق الحادي عشر جميع الموجودات الممكنة يحتاج الى موجد يستند اليه جميعها اي كل منها اما بلا واسطة
او بغيرها وذلك الموجد ليس الا واجب الوجود بالذات كما لا يخفى الطريق الثاني عشر في بهمنيار ان سالك الحق
فالموجد لا يكون الا واجب الوجود بالذات فان الممكن الذي ليس باعتبار ذاته وجود لا يمكن ان يكون
موجدا للشيء بالضرورة فمتى تحقق الممكن الوجود الذي يحتاج الى موجد يدل على تحقق الواجب الوجود بالذات

الفصل الثاني في المسلك الثاني لا شك في وجود موجود ما فان كان واجب الوجود فهو المطلوب
وان كان ممكن الوجود فلا بد له من علة فاعلية فاما ان ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب والا لزم الدور او التسلسل

في العلل الفاعلية وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو محال بالبداهة واما الثاني
فلان جميع العلل الفاعلية الغير المتناهية لم يستند شيء منها الى واجب الوجود بالذات في حكم الوسط في جواز طرو
الانعدام عليها بالكلية في عدم تحقق مرجح الوجود في ذاتها فوقوع السلسلة المذكورة مستلزم لتحقق الممكن بدون
مرجح الوجود وهو محال ولابطال ترتب امور غير متناهية مع اجتماعها دلائل كثيرة تركناها احترازا عن الاطناب
فلنقتصر في اثبات واجب الوجود على البراهين المذكورة من بين سائر العلوم واما براهين تخص [illegible]
فهما لا يليقان بهذا المختصر

المقصد الثاني في اثبات التوحيد

ودلائل التي تقرر عندي قطعيتها
كثيرة منها ان ما يعبر عنه بوجوب الوجود اما ان يقتضي لذاته ان يكون عين الموجود الواحد في اي مرتبة كان او لا يمكن ان
يتحقق الا ان يكون عين ذلك الموجود الواحد فلا يوجد في غيره او امكن ان يوجد في غيره وعلى الاول لزم انحصار وجوب
الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الواحد يقتضي ان يكون واجب الوجود فلزم ايجاد الشيء
نفسه وهو محال واما ان يقتضي غير كونه واجب الوجود فيكون ممكنا هف ومنها كون الوجود الواحد واجب الوجود
اما ان يكون عين ذلك الواحد اما بان يكون مفهوم قولنا واجب الوجود هو هوية من قولنا هو هو او لا بان يكون المفهومين
المذكورين متساويين وعلى الاول لزم انحصار واجب الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون علة لمقارنة
ذينك المتساويين وجوب الوجود لذاته فلزم انحصاره في ذلك الواحد واما ان يكون علتها ذلك الواحد ذاته فلزم
ايجاد الشيء نفسه وهو باطل واما ان يكون امرا غيرهما فلزم امكان ذلك الواحد الذي فرض كونه واجب الوجود هف ومنها
انه ليس لواجب الوجود ماهية ولا هوية مغايرة للوجود الحقيقي الذي هو مانع بذاته لبطلان الذات والعدم قال في الشفاء
ما محصله لو كان واجب الوجود بان يكون ماهية ويكون تلك الماهية واجب الوجود فيكون تلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى
وجوب الوجود ... لا يخلو اما ان يكون لقولنا واجب الوجود معنى حقيقيا او لا [illegible] لهذا المعنى حقيقة
وهو سبب الحصول بل هو ما يكون بحصوله ويصح ان كان له حصول وهي غير تلك الماهية فتكون متعلقة بتلك الماهية
به ولما كان معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب بان لا يساويه والا لم يخرج الا تلك الماهية
كانت تلك الماهية عارضة لها وقد فرضت انها ماهية لواجب الوجود هف اولا فثبت انه لا يكون لهذا المعنى
حقيقة شائبة انما ثبت الوجود الحقيقي الذي يعبر عنه بوجوب الوجود والموجود من حيث هو موجود وواجب الوجود

موجو

[illegible]

من حيث هو واجب الوجود ولما كان الدليل المذكور لنفي التركيب في الواجب من الماهية والوجود الحقيقي دالا على نفي
التركيب من الهوية والوجود الحقيقي بمعنى ان ذات واجب الوجود انما هو محض الوجود الحقيقي الذي وجوب الوجود باعتباره
وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول لا يجوز تعدد الواجب بالذات والا لزم ان يكون لكل هوية مغايرة للهوية
الاخرى مع الاشتراك في معنى واجب الوجود فلزم ان يكون الواجب ذا هوية مغايرة لمفهوم واجب الوجود وذلك مناف
للوجوب الذاتي لما مر ومنها ان وجوب وجود الذي هو الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون مشتركا بين اثنين لانهما
اما ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى الاول لزم ان يكون علة حصولهما في الاعيان امرا غير الوجود الحقيقي وغير حقيقتهما
فلزم امكانهما لانهما لا يكونان موجودين باعتبار الذات ضرورة احتياجهما في الوجود الحقيقي الى الغير المخصص ومنها
ان معنى الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون معنى جنسيا لافراد انواع ولا ان يكون معنى نوعيا لافراد اشخاص لان النوع
لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل يحتاج اليه في كونه موجودا وكذا الشخص لا يحتاج الى التشخص في كونه
متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه موجودا فلا يمكن ان يكون معنى الموجود جنسا والا لزم
ان يكون النوع محتاجا الى الفصل في المعنى الذي هو الجنس ولا ان يكون نوعا والا لزم كون الشخص محتاجا الى التشخص
في المعنى الذي هو النوع فتعين ان يكون معنى الموجود الذي هو الوجود الحقيقي معنى شخصيا مانعا من وقوع الشركة
بذاته ضرورة انه لا يمكن ان يكون معنى عرضيا للذات واجب الوجود والا لم يكن الذات باعتبار ذاته
موجودا واما كونه فصلا فمنعه حكم كونه نوعا لانه في المحذور المذكور ومنها ان الوجود الحقيقي الذي هو موجود
باعتبار ذاته اما ان يكون بذاته مانعا من وقوع الشركة اولا والثاني باطل والا لم يوجد في الخارج بخصوصه ووجود الفرد
والاول يستلزم لوحدة الذات ومنها ان معنى واجب الوجود اما ان يقتضي الوحدة لذاته اقتضاء
التام او يقتضي التعدد لذاته او لا يقتضي شيئا منهما والثاني لا يصح لانه لا يمكن تعدده بدون امور زائدة عليه
ولا تحقق لها في واحد والثالث مستلزم لامكان الذات لاحتياجه في الوحدة والتعدد الى الغير فتعين الاول
فهو مستلزم للمطلوب ومنها انه لما كان الوجود الحقيقي بصرافته ومحوضته عينا للوجود الذي هو واجب الوجود بالذات
وليس زائدا عليه لا في الخارج ولا في العقل ولم يكن في محوضة المعنى تعدد لا في الخارج ولا في التصور فلا يمكن تعدد واجب الوجود
لا في الخارج ولا في التصور ومنها ان الوجود الحقيقي بصرافته اما ان يمتنع تعدده اولا وعلى الاول لزم المطلوب وعلى الثاني

لزم ان يكون نسبة جميع مراتب الاعداد الى فوق الواحد اليه واحدة في امكان الوقوع فلزم ان يكون ترجيح احد الشقين
او عدد ما من تلك المراتب على باقي الاعداد بالنظر الى نفسه ترجيحا بلا مرجح وهو محال فتعين الاول اي امتناع تعدده في نفسه
وصرافته والحاصل ان المعنى الذي لا يكون في تعدده محتاجا الى الغير فلا يمكن فيه وقوع عدد مخصوص دون غيره فيحتاج الى الغير
وبكل ذلك لا يخفى على من علم ان الوجود الحقيقي الذي هو بصرافته واجب الوجود بالذات لا يمكن تعدده ومنها
ما اشار اليه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه لو كان في السموات والارض الهان
كانا واجبي الوجود بالذات فاما ان يوجد كل منهما كل موجود في السموات والارض واما ان يوجد احدهما
السماء والآخر الارض وعلى الاول لزم توارد العلتين على معلول واحد وعلى الثاني لزم ترجيح بلا مرجح والـ
للارض وسط السماء ولهذا قال الله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
سبحان الله عما يصفون **المقصد الثالث في علمه تعالى** ولهذا المطلب مسلكان احدهما
مسلك العوام وثانيهما مسلك الخواص وفي الاول براهين كثيرة منها انه من تأمل في آيات الآفاق والانفس وما في النفوس
في ارتباط العلويات والسفليات وتأمل في حركات الافلاك ومناطقها ومنافع الكواكب وتنويرها وتأمل في [illegible]
وما هديت اليه من مصالحها وما خلقت من الالات المناسبة ومنافع خلق الانسان واعضائه علمها
المجلات التي نسبة ما سطر فيها الى ما لم يسطر كنسبة القطرة الى البحر علم ان لمبدأ الكل كمال العلم والحكمة ومنها ان العلم
من الصفات الكمالية للموجودات فكيف يجوز العقل السليم عدم اتصاف مبدأ جميع الموجودات به ومنها ان
اتصاف بعض الموجودات بالعلم بديهي فلو لم يتصف مبدأ جميع الموجودات بالعلم لزم كون المعلول اشرف من علته
من جنبة العلم العقلاني ومن جاعله الموجود له وهو باطل ومنها ان الواجب الوجود بالذات مفيض العلوم للعلماء
وافاضة العلوم لهم لا يمكن بدون علم المفيض ومنها انه تعالى معط لجميع المسئولات على طبق سؤالات الخلائق سواء
كانت بلسان الاستعداد والحال او بلسان المقال وذلك لا يتصور بدون العلم ومنها ان المحسوس لما اثبتوا
العلم لبعض الممكنات مع ان الممكن ليس له وجود وظهور باعتبار ذاته وهيئته كان اثباته للوجود الحقيقي الذي هو موجود بذاته
باعتبار ذاته اولى من اثباته للممكن ومنها ان الوجود ليس مغاير الظهور بل انما هو منشأ للظهور فالواجب بالذات
الذي هو محض الوجود يكون ظاهرا بذاته لذاته فيكون عالما لذاته بذاته ومنها ان انواع الادراك مثل الاحساس والتخيل

والتوهم

والتوهم والتعقل ليس الا بالنور فالواجب بالذات الذي هو محض الوجود والنور الظاهر بذاته المظهر لغيره يكون
عالما بذاته لذاته ومنها ان الواجب بالذات مجرد عن المادة ولواحقها بالاتفاق [illegible] الاحتياج الى الغير في الوجود
فلم يكن له مانع من العلم والتعقل فيكون عالما بذاته لذاته لعدم المانع ووجود المقتضي الذي هو الوجود الذي
هو منشأ عالم الظهور **واما برهان هذا المطلب** في المسلك الثاني الذي هو مناسب للخواص
فهو ان يقال لا حجاب في سوح صقع العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات المعرفة لا قوام لها لذاتها
فتكون في حكم الاعراض التي تحققها بالغير فلم يكن شيء منها مدركا لذاته ولا لغيره كالاعراض فالعلم الذي
لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة للوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات وهو المط وبعبارة اخرى
العلم لا يحصل الا للمجرد الحقيقي وحقيقة التجرد انما توجد للواجب بالذات لانه المجرد عن المادة والاصل للتجرد
عالما بالحقيقة الا هو سبحانه فان مقارنة المادة مانعة عن العلم وكذلك مقارنة الاصل كما لا يخفى عند اهل
الصادق وبهذا البرهان يعلم انحصار جميع الصفات الكمالية التي لم ينفك عن العلم فيه بالحقيقة والى هذا
البرهان اشار بقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وفي قول الامام محمد الباقر عليه السلام
هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ايضا اشارة الى هذا
البرهان ولما ثبت بالبراهين المذكورة انه تعالى عالم بذاته ولم يمكن ان يكون ذاته عالما بشيء بدون العلم بذاته ثبت
ان علمه بذاته عين ذاته فذاته تعالى عالم ومعلوم وعلم بذاته ولما كان ذاته تعالى علة فاعلة لجميع الموجودات
الممكنة صار علمه بذاته علة لعلمه بجميع الموجودات **ولعلمه مراتب** احدها حقيقة اجمالية لا اجمال فوقها والعلم
في هذه المرتبة عين العلم بالذات الذي هو عين الذات بيانه ان كل موجود صدر عن الواجب بالذات سواء كان
صورة علمية او موجودا عينيا انما صدر بالعلم به لا [illegible] الصدور فاما ان يكون في مرتبة الصدور او قبله فان كان
في مرتبة الصدور لزم ان لا يكون الذات عالما به باعتبار الذات فلا يكون كاملا باعتبار العلم الذي هو صفة الكمال وهذا باطل
ولزم ايضا ان لا يكون الصدور من العلم وهذا ايضا باطل فتعين ان يكون العلم بالصادر قبل وجود الصادر بل يكون العلم بكل
ما صدر عن الواجب بالذات متحققا في مرتبة الذات ولزم من ذلك كون العلم بجميع الموجودات عينا للذات وهذا العلم هو
كمال ذاتي للذات وهو كون الذات بذاته بحيث ينكشف عنه جميع الموجودات الممكنة فلما كان ذاته تعالى بذاته مبدأ

لفيضان الموجودات وانكشافها ولا حاجة الى امر مغاير في ايجادها جميعا وانكشافها بل هو ذاته تعالى كاف لجميع
الانكشافات كان بالنسبة علمه ذاته تعالى الى العلم بجميع الموجودات المنكشفة به واتها كنسبة ملكة العالم
العلوم المفصلة اي ملكة العلم مكان الملك الملكي هي علم اجمالا بجميع معلومات العلوم المفصلة لصاحبها فكذلك علمه
علم بجميع الموجودات العالية عن ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين من ان علمه تعالى عبارة عن كونه خلاق العلوم
بز منها ومن نسبة علمه تعالى الى علوم الممكنات كنسبة الاكسير الى الذهب والفضة وقيل كنسبة حروف الهجاء الى
المركبات منها وقيل كنسبة النوى الى النخل الباسقة وقيل كنسبة الوحدة التي بتكررها في الرؤية الى
الاعداد التي حصلت بتكرارها في الرؤية وقيل كنسبة المداد الى النقوش الكتابة وقيل كنسبة البذر الى الاكوان
الحاصلة من الحاصل منه فان لكل من هذه النسب مناسبة الى المطلوب ومباينة من وجوه واما مرتبة العلم هو العلم التفصيلي
الذي لا تفصيل بعده وهو ظهور الحوادث الكونية العينية وانكشافها باعتبار الوجود العيني بالتفصيل ووردها
الكمال وبين هاتين المرتبتين مراتب كل منها اجمال بالنسبة الى ما تحته وتفصيل بالنسبة الى ما فوقه وهذه المراتب
هي كتب الموجودات في العقول والطبايع والنفوس المجردة الفلكية على الوجه الكلي وانطباعها في النفوس المنطبعة
الفلكية على الوجه الجزئي فهذه ثلث مراتب اخرى والاجمال والتفصيل انما يكونان في العلم لا في الذات
فان ايجاد الموجودات انما يكون باظهار ما في العلم وتفصيله فالعلم الحقيقي الذي له اجمال قبله عين الذات وكمال في
الذات ازلا قال صاحب الفتوحات قدس سره فعلوم الحق من ذاته ثم وجميع الموجودات بسيطة وبعلمه كل العلوم
ذاته ثم علما حقيقيا لجميع الموجودات وفيه سر التوحيد لارباب التجريد واما العلم التفصيلي الذي هو موخر عن الذات فهو صور
الموجودات عن الذات منكشفة سواء كانت صورا عقلية ومثالية او موجودات عينية فان علم الواجب الوجود بالتفصيل انما العلم
الفعلي الحضوري لا الانفعالي وكان العلم الانفعالي عبارة عن حصول صورة الشيء في المدرك او الصورة الحاصلة فيه فالعلم الفعلي عبارة
عن صدور الاثار عن المؤثر منكشفة عنده او الموجود عنده او الحاضرة عنده لجميع الموجودات سواء كانت ذوات العقول او علومهم
سواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت محسوسات او مثاليات او خياليات او معقولات لانها حاضرة عنده وحيث الوجود في
جميع الموجودات كانت كلية او جزئية معقولة او محسوسة او خيالية لكونه مبدا الواجب الوجود ويكون منكشفة بذواتها عنده او
لا مانع من الانكشاف ولا تغير في الذات ولا في العلم الكمالي الازلي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاضافات

الاشياء

الاعتبارية ومثل ذلك من اطلع على ما في كتاب وفهم ما فيه بعد صفحة لا يتغير بحدوث تلك الانتقالات والاحوال
في الموجودات العينية قبل الوجود العيني معلومة للمبدع تعالى في وقت اتصافها بالوجود العيني فمنكشفة حاضرة بذواتها
عنده سواء عبر عن هذا الحضور والانكشاف بالرؤية او بتعلق العلم القديم وتفصيل العلم المتقدم جائز لما قرر في التعبير
بعد تقرر المعنى وتسليم الحقيقة والتفصيل ان ثبت للعلم تعالى ثلثة احدها المعنى المصدري الاضافي الذي يشتق منه
علم ويعلم وعالم وثانيها الحاضر عند الذات المدركة وثالثها ما هو منشا للانكشاف والحضور كالصفة
في المتشابه سواء اعتبر معه الحضور الفعلي اولا ولا خفاء في ان صلته المعنيين الاولين لا يتصور بدون وجود
المعلوم وتحققه لخواص المحقق ولا في انهما يتغيران ويتعددان بتعدد المعلوم ولا في ان المعنى الاول انتزاعي
لا تحقق له في الخارج ولا في ان المعنى الثاني لا يجب ان يكون صفة للعالم ولا في ان المعنى الثالث هو المعنى
الحقيقي الذي هو احق بهذا الاسم واذا مهدنا هذا فنقول لواجب الوجود علوم ثلثة بالمعاني المذكورة
احدها ما هو حقيقة كمالية هو عين ذاته ثم فانه ذاته تعالى بذاته منشا لانكشاف جميع الموجودات وحضورها
وظهورها سواء كانت مظاهر للمدرك او للمدركة وسواء كانت مظاهرها كلية او جزئية وسواء كانت
صورا عقلية او امورا عينية محسوسة او معقولة فان تلك بجميع حين كونها حادثة منه تعالى منكشفة بذواتها
عنده تعالى بسبب علم ذاته ثم علمه بذاته ثم بذاته هو عين ذاته لما كان منشا الظهور كل شيء وحضوره صار
محض العلم المحيط بجميع الموجودات فلا يمكن التعدد في هذا العلم اصلا ولا الاجمال والتفصيل بل التعدد والاجمال والتفصيل
انما يكون في متعلقاته ولا يخفى عليك ان هذا العلم هو كمال ذاتي للذات ومقدم على جميع الايجادات فهو علم مقدم على
واما الحضوري الذي هو مرتبة الايجاد فهو العلم الانضمامي الفعلي الذي ليس كمالا ذاتيا للذات وكذا العلم بالمعنى
الحاضر الذي هو في مرتبة الايجاد فانه ايضا علم فعلي لكن ليس علما كماليا للذات ولا يخفى عليك انه يمكن في هذين العلمين
التعدد والاجمال والتفصيل فلواجب الوجود بالذات علم كمالي هو عين ذاته تعالى وعلم فعلي حضوري
هو في مرتبة الايجاد سواء قبل الايجاد ومنكشفا الحاضر عند الايجاد والعلم الحقيقي في الحقيقة هو الاول فانه منشا لكل
الكل في تمامه نظاهره على ان الواجب الوجود محض العلم قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فانه يظاهره
يدل على ان العليم لم يندرج في ذي علم وان العليم هو محض العلم بخلاف ذي العلم فانه عالم بكون علمه زائدا

مغاير الذاته والتفصيل المذكور ثابت في كلام القديم سنذكرها ان شاء الله الحكيم **خاتمة** في بيان مذهب
الحكماء في تحقيق العلم وتحقيق ما هو الحق فيه قال ثاليس الملطي بعد قوله ان للعالم مبدعا سبحانه وتعالى لا يدرك
صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره ان العقول التي [illegible] انه تعالى هو المبدع ولا شيء مبدع
فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لانه قبل الابداع انما كان هو فقط فاذا كان هو
فقط فلا يقال في جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذا صورة او ذا الوحدة
الخالصة تنافي هذين الوجهين وايضا لو كانت الصورة عنده فلا يكون اما مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة ثم
ان كانت مطابقة فتعدد الصورة بعدد الموجودات ولكن كلياتها مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة
للجزئيات والتعين [illegible] كما مر يتكثر بها وكل ذلك يمنع كونه في الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود [illegible] قلت ابدع
صورة عنها وانما [illegible] قال لكنه تعالى ابدع العنصر الذي فيه صورة الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل
صورة موجودة في صورته فمحل الصور العلمية للموجودات ذلك العنصر [illegible] موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الاول في
ذات العنصر صورته [illegible] قال [illegible] ذات الاول [illegible] سبحانه انما ابدع [illegible]
ذاته ليس فيه الصورة بل صور المعلومات [illegible] مبدعه [illegible] في مرتبة لم يوصف بما يوصف مبدعه
اقول قول هذا الحكيم يكون علم الواجب بالذات بالعنصر الاول باعتبار الوجود العيني هو عين العنصر فانه كما كان
ذات واجب الوجود علة لوجود العنصر كذلك علم واجب الوجود بذاته تعالى بالمعلوم الذي هو العنصر [illegible]
واحد بالذات ومغاير بالاعتبار فكذلك المعلولان واحد بالذات مغاير بالاعتبار وكذا حال الصور القائمة بالعنصر
كذلك علم واجب الوجود بذاته تعالى فان علم الواجب بالذات بتلك الصور الذي هو العلم بالموجودات [illegible] بعد العنصر المذكور
وهو نفس تلك الصور فان العنصر وجميع الصور القائمة به حاضرة عنده وانما عند الواجب بالذات وهذا الحضور والعلم
ثابت في حد ذاته زمنه والدهر على الدهر والازمنة ولا يتصور تغير الازمنة والحوادث الزمانية [illegible]
في ازمنة وجودها متغيرة بل كل منها حاضر بذاته في زمان وجوده العيني بعد ان كان حاضر الصورة في الدهر وبعد
الحضور العيني [illegible] في الاضافات فلا [illegible] ولتعلم ان علم واجب الوجود [illegible] بالعنصر المذكور
الوجود [illegible] وبالصور القائمة لكونه [illegible] بالايجاد وليس [illegible] فلم يعرض في ذلك الفيلسوف للعلم الذي

مرلها

هو كمال فيه انما لا تعلق له بالايجاد وغيره ابدع للايجاد ولا باس باعادة الاشارة اليه فاقول العلم الذي
هو كمال ذاتي لا يتعلق له بالايجاد [illegible] انه كمال محقق سواء تحقق الايجاد ام لا وهذا العلم كما ذكرت الاشارة
اليه انما هو كون الذات بذاته بحيث يكون منشأ لجميع الانكشافات وجميع الايجادات الغير المنفكة عن
الانكشاف [illegible] زيادة الصلاح لذلك الشأن القديم فالعلم الحقيقي ليس هو الا منشأ الانكشاف ولما
كان ذات واجب الوجود بذاته منشأ لانكشاف جميع الايجادات [illegible] الموجودات [illegible] عليها كان
علمه تعالى بجميع الموجودات عين ذاته فان اطلع عليه [illegible] لزم ان يطلع على [illegible] وعلى جميع الصور
القائمة به وعلى جميع الموجودات العينية فكما ان تلك الصور [illegible] الاطلاع عليها منشأ للاطلاع على الموجودات
كذلك ذات الواجب لكونه منشأ الانكشاف جميع الموجودات يكون العلم به [illegible] على جميع الموجودات
وقال الحكيم انكسيمانس الملطي ان كل مبدع ظهرت صورته في حد [illegible] الانواع فقد كانت صورته
في علم مبدعه الاول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز الا احد القولين [illegible]
ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع الاشياء بدون العلم المتقدم وهذا باطل فان قلنا ابدع
ما في علمه فالصور ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها ثم قال ابدع [illegible]
صورة هو العنصر ثم صورة العقل انبعث عنهما بابداع الباري تعالى ثم صورة النفس انبعث [illegible] العنصر في العقل
الوان الصور على قدرها [illegible] طبقات الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة [illegible] الصورة
لم يمكن [illegible] في الهيولى الا [illegible] تلك الصور فيها على الترتيب [illegible] كلامه **اقول** ظاهر كلام هذا
الحكيم [illegible] ان الله تعالى يعلم جميع الموجودات بالصور المنتقشة قبل الايجاد والعلم المتعلق بالموجودات العينية [illegible] عليه
الكلام [illegible] الصور [illegible] بالعلم المتقدم عليها اولا وعلى الاول
يرد عليه ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات [illegible] في العلم بالموجودات العينية [illegible]
الصور العلمية قبل الايجاد والعين [illegible] يرد عليه ان هذا [illegible] ان الله ابدع [illegible] قبل الابداع
وهذا [illegible] كما ذكره [illegible] انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان

وان كل

الاول لزم ان يتكثر الموجودات عينية لابد انها صور اخرى علم بها والكلام فيها كالكلام في نفسها
الثاني لزم ان يكون الواجب بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب لذاته فاعلا لها ومحلا لها
لكونه غير متاثر عنها قول بكونها جواهر كسائر الممكنات الجوهرية ولا اختصار ايضا في ان علم الواجب الوجود
باعتبار هذه الصورة ليس علما كماليا ذاتيا لكونه ما بعد حصول تلك الصور فيلزم ان لا يكون للعلم التقدم
في حصول الصور مستكملة فلزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاته بدون فعله الباري والحق ان هذه كلمة وهو
اللائق باعادة الاشارة اليه فقول العلم الذي هو كمال ذاته لذاته وهو الوجود ازلا علم هو اجود في
انه مبدأ لجميع الموجودات العالية على الوجه الاتم الاكمل فكان النظام الخير في الكل من اللوازم البينة اللازمة بالمبدأ الاكمل
بجلاله الارفع فكما ان الحق تعالى بجلاله لكونه مبدأ النظام الخير بذاته كان ذاته محض القدرة فكذلك لاجل كون
العلم بذاته ظهورا للنظام الخير في الكل [illegible] كان ذاته محض العلم لاجل ان نظام الخير في الكل
في الموجودات من اللوازم [illegible] في العنصر الاول وحكم الحكيم
[illegible] ذكره [illegible] العلم
بالصور فانه [illegible] ان علم واجب الوجود بالموجودات ان كان بالصور كان محالا [illegible] بالموجودات
عين ذاته فان واجب الوجود [illegible] جميع [illegible] الذات والصور من الكشاف والصور [illegible] يتحقق
عنده صور جميع [illegible] على الوجه الاتم الاعلى قبل الابداع ولذا قال انباذقلس ان الباري تعالى
هو العلم المحض وهو الحق المحض وهو العز والجود والقدرة والخير والعدل [illegible] مساه بهذه
الاسماء [illegible] بسيطا وهو العنصر الاول ثم قال
فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني [illegible] العقل والثالث [illegible] النفس وهذه بسائط و[illegible]
وما بعدها مركبات ثم قال العنصر الاول بسيط [illegible]
مركبة [illegible] انتهى كلامه اقول العلم بالحقيقة [illegible] الى الاشارة [illegible]
ذات واجب الوجود [illegible] من جميع الموجودات كان [illegible] لجميع الموجودات ولذلك قال ذلك الفيلسوف

انه

انه هو العلم المحض وكذا جميع الصفات [illegible] بما يسمى [illegible] فاعلا ويكون ذات واجب الوجود
بذاته عالما وفاعلا بكون ذاته [illegible] وفي كلام ذلك الفيلسوف [illegible]
الوحدة [illegible] الا المتوحد الفرد [illegible] العلم [illegible] وجه الوجود [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible] جميع [illegible] جميع علوم الموجودات [illegible]
لجميع [illegible] اي جميع علوم الموجودات [illegible] بالموجودات [illegible] علوم [illegible]
عند ذاته [illegible] الحق [illegible] وكذا [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] الموجود الحقيقي الذي هو موجود [illegible]
بالذات [illegible] جميع الموجودات التي [illegible]
[illegible] جميع الموجودات [illegible] جميع العقلاء وكذا القدرة [illegible] قدرة واحدة لجميع المقدورات
فهذا الفيلسوف [illegible] العلم المقدم الذي هو كمال ذاته عين ذاته [illegible] هو العلم المحض [illegible] جميع الصفات
الكمالية [illegible] الاسامي [illegible]
وذكره الفيلسوف المحقق نصير الملة والدين الطوسي في شرح الاشارات ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق
راى كل قدرة [illegible] كل علم [illegible] الموجودات
بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه [illegible] الذي به [illegible]
التي [illegible] وعلمه الذي به [illegible] فحينئذ [illegible] متخلقا باخلاق الله [illegible]
[illegible] هذه الصفات [illegible]
[illegible] الصفات الذاتية [illegible]
ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شيء واحد كما قال [illegible] الواحد [illegible] وفي قول انباذقلس
حيث قال [illegible] المعلول الاول هو العنصر [illegible] اشارة [illegible] العلم التفصيلي [illegible]
ذكرنا [illegible] صور العنصر الاول في العقل [illegible] الصور للعقول الروحانية وصور العقل في النفس [illegible]
من العنصر [illegible] الكل في [illegible] العقل [illegible] كلام [illegible]

ان الواجب الوجود تعالى علم ذاته وعلم جميع الموجودات لانه سبب الاسباب فيعلم جميع اسباب الموجودات من العقول والنفوس
والافلاك والكواكب وحركاتها وحركاتها واوضاعها السابقة للحركات ويلزم من ذلك العلم بجميع الموجودات
والحوادث التابعة للاوضاع والحركات وهو والهيولى الحكم بمثلها في العقول والنفوس وهذا معنى
قول فيثاغورس ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاشياء التي هي الاعداد
والمقادير وهي الحقيقة فعليه للخلق واراد بالاعداد العقول والنفوس وبالمقادير الافلاك و
الكواكب وحركاتها قدرا وجهة واوضاعها واحوالها التابعة للحركات في اجزاء الدهر وحدوده
قال افلاطن الالهي وهو من اساطين المعروفين بالتوحيد ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا
بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا ظل الا مثال
عند الباري تعالى وربما يعبر عنها بالعنصر الاول والهيولى ولعله يشير بها الى صور المعلومات في علمه ثم قال فابدع العقل
الاول وبتوسط الكلية التي هي انبعاث العقل انبعاث الصور في المرآة وبتوسطها العالم الجسماني والعالم
عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالصور المنطبعة في المرآة المجلوة فان عنصر عالم الحس مرآة لجميع صور العالم العقلي تمثل فيه جميع الصور
كلها ولها الوجود الدائم ولها الثبات الدائم وانما كانت هذه الصور موجودة كلها دائمة باقية لان كل
مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في العلم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية وكان
بالحس به جميع المحسوسات وهي محدودة ومحصورة لكن يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة
بالزمان والمكان فلكون مثلا عقلية فانه لكل موجود شخصي في العالم الحسي مثالا موجودا غير شخصي في العالم العقلي
وتسمى تلك المثل المثل الافلاطونية وهي المثل النورية غير المثل المعلقة التي اثبتها في عالم المثال البرزخي الخيالي
فالمثل عنده مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب الحسي حصل من الانسان المبسوط في العقل
وكذلك كل نوع من الحيوانات والنبات والمعادن ثم قال الموجودات في العالم الحسي آثار الموجودات
في العالم العقلي اذ لا بد لكل اثر من علة مشابهة له نوعا من المشابهة ولما كان النفس الانسان من العالم العقلي ادرك
المحسوسات مثالا مجردا عن المادة معقولا مطابقا للمثال الذي في العالم العقلي بكليته ويطابق الموجود

الدل

المدرك في عالم الحس بحذافيره ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مثالا مطابقا بل من خارج فما
يكون مدركا كما هو فوق ادراكه بحقيقة المدرك فالعقل يدرك عالمين عالما نفسيا عقليا وعالما حسيا
عالم العقل وفيه المثل التي تطابق الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية التي تطابقها
المثل العقلية فما عدا ذلك العالم انما في هذا العالم واعيان هذا العالم آثار في ذلك و
على وضع الفطرة والتعبير انتهى كلامه اقول لا يمكن عند الفلاسفة من الموجود الغني
عن واجب الوجود بالذات ازليا كما يفهم من ظاهر قوله كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم
ولا ظل ولكن ظاهره يقتضي ان يكون الصور العلمية الزائدة على الذات ازلية وهذا مخالف لتحقيقه
من وجهين اما وجه الموافقة فمن حيث انه لم يثبت موجودا ازليا غير ذات واجب الوجود وصفاته
الحقيقية واما المخالفة فمن حيث انه اثبت في الازل علما زائدا مع الذات وعند الفلاسفة يكون
صفات واجب الوجود الحقيقية الازلية عين ذاته سواء كانت قدرة او علما او غيرهما وعند المتكلمين
يجوز ان يكون ازليا الا الذات واجب الوجود بالذات ويمكن ان يكون مراده بهذا الفيلسوف قوله
ولم يكن في الوجود رسم ولا ظل الا مثال عند الباري ان الصور العلمية الازلية الا الذات الواجب بالذات
من حيث هو علم بالموجودات وما خطر بباله انه مراده ويمكن ان يكون مراده بالازلية الازلية الذاتية
التي هي القدم الذاتي فح يوافق مذاهب الحكماء المخالفين للشريعة من حيث انهم اثبتوا القدم الزماني اللازماني
بالنوع كما ذهب اليه البعض او بعضها بالشخص وبالبعض بالنوع كما هو مذهب المعلم الاول ومن بعده قوله
عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية اشارة الى المرتبة التفصيلية للعلم بعد الابداع في المرتبة
التي هي اصل في الازلية والصور كما مر الاشارة اليها فوق قوله وربما عبر عن الصورة بالعنصر
الاول والهيولى علم انه موافق للقدماء في اثبات العنصر الاول والهيولى الاولى المسمى عندهم بالهيولى الاجسام
ولما كان هذا العنصر اصل العالم في الظهور والوجود يطلق عليه اسم النور من حيث الوجود فقال ان

اول ما خلق الله نوري فيجب الممكنات في ظل ذلك النور فلولاه لاحترق جميع العوالم من نور ذات الله

وحاصل كلام افلاطون على ما خطر بالبال ان الله تعالى كان في الازل ولم يكن معه شيء لا زمان ولا مكان فكان

باعتبار ذاته عالما بجميع المعلومات على ما هو عليه في ذاته ولما كان الامكان الوقوعي الذي هو شامل لجميع

الموجودات الفائضة عن ذاته لازما لذاته ازلا وابدا فلزم ان يسلم من ذاته ما يقتضيه ذاته وهو الجوهر الاول

المناسب لذاته مناسبة لا توجد في غيرها وتلك المناسبة موجبة لكون العلم بالذات علة للعلم بذلك الجوهر

الاول لغير العلم بجميع الموجودات الفائضة عن ذاته وحيث الجود بعد ما صدر ذلك الجوهر صدر عنه [illegible]

كل تلك الموجودات في موطن الظهور وكل منها في موطن البطون عن ذلك الجوهر بجوامع الوجود [illegible]

الموجودات في العقل بجوامع الوجود ومن في النفوس المجردة الفلكية بجوامع الوجود [illegible]

في النفوس المنطبعة الفلكية [illegible] بحسب ما يقتضيه [illegible] الله الحكيم وحيث في الاعيان بحسب استعدادات

المواد فالمدركات المكنات على هذا اربعة اقسام احدها ما يكون الا بالايجاد كالعقول ولشدة نوريته لا يكون الا بلا

حجاب الاشياء وهو العقول الطولية المرتبة في الوجود التي اشار اليها الصافات صفا ولفظ العيني في

كلام الحكماء اشارة الى هذه العقول وثانيها ما يكون الا بلا حاجة الى الاجسام والاشباح وهو العقول العرضية

والمشاهد وثالثها [illegible] وهو النفوس الفلكية المجردة ورابعها ما تفتقر الى الحاجة في الكمل الى امور خارجة

وهو النفوس الانسانية المحتاجة في الكمل الى الانبياء والاولياء عليهم السلام ولو جعل هذه الاقسام

تام ومكتف وناقص في الاعمال لكان احسن فلما كان الحكمة في الايجاد المعرفة والعلم والعمل بحب الاكمال

التفضل على كل قسم احدها تام في كماله بحسب الفطرة وثانيها مكتف محتاج الى التكميل ولكن لا الى امور خارجة

زائدة عن ذاته كالنفوس الفلكية المكملة [illegible] اجسامها وثالثها ما تفتقر في الاغلب بحسب الفطرة بحيث

يحتاج في الكمل الى امور خارجة عن ذاته من ارسال الرسل والكتب وغيرهما اوجبه سبحانه وتعالى احسانا للعباد

تكميلا للاقسام العقلية وهذا اشارة الى هذه الاقسام الثلثة بقوله فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا

فان السابقات هي العقول فانها لا تعلق لها بعالم الاجسام تعلق التدبير والمدبرات هي النفوس التي تتعلق

بالاجسام بالتدبير والتدبير لتصرف في العالم عالمان عالم المجردات وعالم الاجسام والاراده

الالهية تعلقت لا بايجاد عالم المجردات المشتمل على الانواع الكلية المذكورة ولما لوحظ وجود

العقل مع الاجسام اوجد بعد عالم الاجسام ولما كان عالم المجردات هو عالم الحيوة

والادراك وجد فيه ما في الكل ما يوجد في عالم الاجسام صورة هي الادراك [illegible]

ولهذا قال افلاطون العالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية وعالم الحس وفيه الاشباح

ويسمى العالم الاول الكلي والعالم الثاني كالبسيط والكلي اشارة الى ان ما في عالم الحس ظهور ما في

عالم العقل كظهور الكليات في جزئياتها والكل اشارة الى ان وجود ما في عالم الحس كوجود

الصور في المرايا كما ذكر افلاطون وليعلم ان المثل الافلاطونية العقلية النورية جواهر [illegible]

مهيات الموجودات المحسوسة جوهرية فعول في اساتها [illegible] في عالم الحس [illegible] مثل الانسان

مع مادة وعوارض مخصوصة وهذا هو الانسان الطبيعي ولا شك في تحقق ... هو الانسان منظور

الذاتي حيث هو غير ما خوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض الزائدة على الذات

وهو المعنى الذي يحمل على كثيرين مثل زيد وعمرو والانسان المجرد من العوارض كالحقيقة الحقة المعقولة

مجمل يحمل العقل [illegible] على زيد وعمرو [illegible] المجرد عن العوارض الغير [illegible]

فهذا المعنى له وجود لا محالة فاما ان يكون ذلك الوجود في الخارج او في العقل وعلى الاول [illegible]

عارضا خارجيا ... في الوجود ... الوجود [illegible]

الثاني ... ان يكون ... موجودا في العقل ... [illegible]

[illegible] جواهر عقلية في العقول [illegible]

مهيات الموجودات الخارجية وهذا بعينه مذهب افلاطون فان قيل المشهور من افلاطون ... [illegible]

العقلية في الاعيان لكن تكون هي بعينها كلية للافراد الخارجية فلعل مراده بالاعيان المعقول
فانها اعيان للعالم الحسي والعالم الحسي انما هو ظل لها عنده فيندفع عنه ما اعترض صاحب الاسفار وامثاله
المتأخرين عليه ويطابق مذهب ارسطو ومن تبعه فانهم جميعا اثبتوا جواهر عقلية في عالم العقول والنفوس
الا انهم صرحوا بكونها قائمة بالمجردات قيام الاعراض بالموضوعات فيكون تلك الجواهر جواهر باعتبار
ذواتها واعراضا باعتبار الوجود العيني فتكون اعراضا بالعرض وجواهر بالذات ولا منافاة
بين الجوهرية والعرضية الا اذا كانتا بالذات وصرح افلاطون بكونها جواهر عقلية في عالم العقول او المثل
منها المراد بالنفوس لهذا اشتهر بتحقق جوهر مجرد بازاء كل ماهية نوعية وذلك المجرد يسمى عنده
برب النوع ومن ذلك اشتهر ان الاشياء لا يلزم ان لا يكون تلك المجردات الى المثل النورية المجردة
هو العنصر الالهي المثل والغرض لبيان افلاطون وارسطو متفقان في الحكم بتحقق شخص عقلي بازاء كل ماهية نوعية
فان قيل ارسطو ذهب الى ان الصورة العقلية التي من الانسان المعقول تواطي الماهية الانسانية الموجودة
في الاعيان وحده ولم يحكم بان الانسان المعقول شخص انما يتحقق تشخصها الاشخاص المحسوسة كما ذهب اليه افلاطون
كما هو مسطور في كتب القوم قلنا ان صح ذلك النقل عنه كان مراده من ذلك الحكم الذي هو معروف من
عنده تفهيم مسئلة التوحيد على المنهج الالهي مثلا ان لها اعتبارات ثلاثة احدها انه اخذ من حيث هو هو بلا اعتبار امر زائد
عليه من الاطلاق والتجرد وهو المسمى بالماهية لا بشرط وثانيها ان يؤخذ من حيث هو مجرد عن العوارض الخارجية عن ذاته
مع الصفة بالتجرد وهو المسمى بالماهية بشرط لا وثالثها انه يؤخذ من حيث انه مخلوط بالعوارض وهو المسمى بالماهية
بشرط شيء ولما استمر عادة افلاطون في تفهيم مسئلة التوحيد بهذه المقدمة حرفا بحرف والمقدمة
كون الانسان لا بشرط متحققا في عالم التجرد والخلط لكون نظير الوجود الحقيقي فان للوجود الحقيقي باعتبار هذه
اعتبارات ثلاثة احدها ان يؤخذ لا بشرط وهو موجود باعتبار ذاته ومانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته

وهو ذات الحق سبحانه وثانيها ان يؤخذ بشرط التجرد عن الانتساب الى التعينات من الممكنات
وبهذا الاعتبار هو مرتبة من مراتب الذات المسماة بالاحدية لا عين الذات كما ذهب اليه صاحب الاسفار
وثالثها ان يؤخذ بشرط الانتساب الى التعينات الممكنة وهو باعتبار مرتبة الذات المسماة بالواحدية
والغرض لبيان الوجود الحقيقي مغاير للماهيات النوعية من حيث هو مانع من وقوع الشركة بخلاف
الماهيات النوعية ومناسب لها في تحقق تلك الاعتبارات فغرض افلاطون تفهيم تلك المسئلة
الشريفة كون الماهيات النوعية اشخاصا معقولة باعتبار ذواتها ما يعرضها عوارض الاشخاص
الخارجية من التجرد عن العوارض المحسوسة والتحقق لكون مناسبا للوجود الحقيقي الذي هو مانع
من وقوع الشركة ولولا العبارات الثلاثة المذكورة هذا ما خطر ببالي ان افلاطون حكم بتحقق شخص معقول
بازاء كل ماهية نوعية بحيث يكون شخاصه مرآة له لم يكن هذا ذريعة لفهم مسئلة التوحيد فان الوجود
الحقيقي موجود باعتبار ذاته ومانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته ويكون ما سواه من الممكنات
كالمرآة له وهذا كلام آخر وهو ان لو اعترض ارسطو لكل فلك من الافلاك التي عددها تجاوز
عنده عن الحس عقلا هو الة لايجاده ومعشوق لمديره واثبت لما في تحت القمر العناصر والمواليد
عقلا واحدا هو الة ايجاده عنده مثلا العقل الفياض القوى والنفوس الارضية وهو المسمى بروح
القدس واما افلاطون فقد اثبت لكل ماهية نوعية عقلا هو الة الفيضان وجودها والكمالات لها فعلى
هذا قولهما متوافقان في الافلاك ومختلفان في عالم العناصر ويمكن دفع الاختلاف بان يحمل قول افلاطون
على ان اعتبارى بان لا ينزل منزلة المغاير الذاتي فالعقول التي هي المفيضات العناصر والمواليد عنده
بمنزلة مغايرة بالاعتبار فليكن العقل الاخير مثلا من حيث هو الة لفيضان وجود الانسان ويكون روح
القدس من حيث هو الة لفيضان الماء مثلا ملك الماء وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما اشتهر من المتقدمين مذهب
افلاطون على القول بان الماهيات النوعية جواهر مجردة لحقتها عوارض الاشخاص اذا كانت تلك الجواهر

عالمه هذه وانها لزم ان يكون العلم بها علما بذوات الاشخاص وهيئاتها ومنه يعلم ان الوجود الغير
الذي هو موجود بالمعهد لما كان عالما بذاته كان علمه بذاته علما بجميع الذوات المتعددة في الرؤية
والاعتبار المتحدة في الاصل والذات فان نسبة الوجود المحض الى ذوات الممكنات كنسبة الانسان لا بشرط
شيء الى ذوات افراده فالافراد ان كان ظلالا للمهية النوعية كان الموجودات الممكنة ظلالا للوجود المحض وكما ان
المهية النوعية في الرؤية كل من الافراد فكذلك الوجود المحض في الكثرة في الوجود المحض انما يكون في
الظهور والاعتبار وتوضيحه بالامثلة المذكورة وبالنقطة الجوالة الراسمة للدائرة ظاهر فان النقطة اذا
فرضت عالمة بذاتها كان علمها بذاتها هو بعينه علما بالدائرة التي رسمت بجولانها وليعلم ان المثل المذكورة
انما هي المثل النورية المتحققة في عالم المجردات واما المثل الظلمانية المعلقة فهي الاشباح الخيالية المتحققة في عالم
المثال وهو عالم متوسط من المجردات والاجسام وقد وافق ارسطو افلاطون في اثبات هذا العالم الا
ان ارسطو قال ان هذه المثل قائمة بالقوى الخيالية السفلية والقوى الجسمانية الفلكية وقال افلاطون
ان هذه المثل معلقة لا يكون حالة في الاجسام ولا داخلة ومظاهرها القوى الخيالية السفلية والعلوية فعند
افلاطون ثلاثة عوالم متطابقة احدها عالم الاجسام وثانيها عالم المثال وثالثها عالم المجردات وكل ما
وجد في عالم الاجسام له مثال في عالم المثال ومثال في عالم المجردات وقد وافقه ارسطو في اصل وجود هذه
العوالم لكنه خالفه في ان المثل قائمة بذواتها فقال ان المثل الخيالية قائمة بالقوى الخيالية والمثل العقلية
انما قائمة بالمجردات فلا نزاع بينهما بحسب الظاهر انما هو في نحو وجود المثل النورية والظلمانية بعينهما
في اصل وجود هذه العوالم الثلث بل العوالم عندهم اربعة احدها عالم الملك وثانيها عالم المثال
وثالثها عالم النفوس ورابعها عالم العقل وكلما وجد في الملك له مثال شبحي خاص في عالم المثال وهو
على نحو العلم الحصولي كما ان له مثالا كليا نورانيا في عالم النفوس وهو ايضا علمي على النحو الكلي العقلي وكذا
موجود في هذه العوالم الاربعة عالم الملك وعالم المثال وعالم النفوس فله نحو انطباع في عالم

العقول

العقول بغير انطباع فالانطباع بالعقول وجميع هذه العوالم الاربع بعضها عن الواجب الوجود
منكشفة عنده بما لا يعزب عنه تعالى اذ العقول منكشفة وفي ضمن الانكشاف بانكشاف العالمين
الباقيين بعض عنه عالم المثال منكشف وفي ضمن انكشافه انكشاف عالم الملك ثم بعض عالم
الملك منكشف ومراتب العالم والانكشاف يكون خمسة اولها اجمال ذلك لان اجمال فوقه وهذا العالم
من العلم الواجب الوجود بذاته تعالى وخامسها تفصيل التفصيل بعده وهو انكشاف اجزاء الملك باعتبار
ظهوره في العين ولا يخفى عليك بعد ما تبينه ما ذكرنا علم واجب الوجود بجميع الموجودات العينية والذهنية
الكافرة هذه واما عنده تعالى حضوري وان بعض هذه الموجودات يكون علما انفعاليا الذي بعضها
الا الممكنات وان هذا العلم الانفعالي الذي للممكن قد يكون معدا للعلوم وسببا له وقد يكون بعدها
غير سبب فقد يكون من خواص العلوم واما ما قال صاحب الاسفار فهو في مبحث العلم من واجب الوجود
مبدأ الكل وجود يعقل من ذاته بما هو مبدأ الكل وهو مبدأ للموجودات التامة بانواعها وللموجودات الكائنة الفاسدة
بانواعها اولا وبتوسط ذلك مبدأ لاشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها
من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بان يعقل في زمان وجودها انها موجودة وفي زمان عدمها
انها معدومة فيكون لكل من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالمهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص
لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم يكن معقولة
بل هي محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتبنا ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندركها
من صورة محسوسة او متخيلة بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك

ابان كثيرا من المعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي انتهى
فيعلم من ظاهر كلامه ان موجودات الكائنة الفاسدة منكشفة عند واجب الوجود الا بالصور الكلية المجردة
ولا ينكشف عنده تعالى باعتبار وجودها العيني الذي هي متغيرة باعتباره وبعض من الاشياخ
غلط صريح لشيخ من ظاهر على التقرير فان واجب الوجود هو مبدأ الوجود لتلك الجزئيات الكائنة
الفاسدة فيصدر عنه ثم منكشفة حاضرة ولا مانع من الانكشاف اصلا فان واجب الوجود يعلم
بذاته الجزئي الكائن الصادر عنه حين كونه موجودا ولا يحتاج في ادراكه منه الى آلة والى الحس بعد
الا ان هذا القائل الكامل صرح بان واجب الوجود مبدأ الكل وجود وبانه لا يعزب عنه تعالى
شيء شخصي ومع ذلك حكم بان الجزئي المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده تعالى باعتبار الوجود
العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات اصلا لا باعتبار الوجود
العيني ولا باعتبار الوجود الظلي العلمي ولهذا قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا
في كتاب مبين فان قوله تعالى لا يعزب عنه اشارة الى عدم الغفلة عنه الذرة من الذرات
باعتبار الوجود العيني وقت الايجاد وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك اشارة الى الحضور باعتبار
الوجود العلمي المقدم على الايجاد العيني فان جميع المحسوسات حاضرة بذواتها عند واجب الوجود
في اوقات كونها موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما يكون من انواع النسبة والاضافة
لا في الذات ولا محذور في التغير في النسب والاضافات كما لا يخفى فان كل ايجاد من الايجادات
الحادثات انما كان في وقت معين فمع كل ايجاد انكشاف حضوري مقارن له فقوله

فقوله

فقوله فيكون لكل من الامرين صورة عقلية على حدة ثم وانما يكون ذلك ان لو لم يكن العلم بالجزئيات حضوريا
وعلى التقدير ان يكون ذلك تحقق الصورة العقلية لكل جزئي لا يلزم قيام تلك الصورة بذات واجب الوجود
فان تلك الصورة قائمة بالنفوس الارضية او السماوية وتلك النفوس مع الصورة القائمة بها حاضرة
بذواتها عند واجب الوجود فلا يكون ذات واجب الوجود متغيرا بتغير تلك الصور كما لا يخفى ان
الحق ان جميع المحسوسات وجميع صورها المعقولة والمحسوسة والمتخيلة مع جميع القوى المدركة الجسمانية
والمجردة حاضرة بذواتها عند واجب الوجود لان جميعها صادر عنه منكشف فاذا كان كثير من المعقلات
كالمعقلات التي هي الالات والمتوسطات للذات لغفلة لم يمكن بعض الصفات الكمالية تعالى عن ذلك كيف لا
حضور جزئي موجود في زمان وجوده عنده تعالى بعض عن ذلك فيكون صور الجزئيات الكائنة في
القوى حاضرة عنده تعالى لا يكفي في الانكشاف والحاصل انه بعد حضور العلوم الحضورية بذواتها
فان الانكشاف الذي بالصورة عند مدرك غير انكشاف ذاته وكلاهما واجب التحقق بالنسبة الى
الواجب الوجود فخلاصة الكلام الذي لا شبهة فيه ان جميع الممكنات كلها حاضرة لمبدأ الموجودات واجب الوجود
بان يكون معلولا له سواء وجد منه موجودا ولا بالنسبة اليه تعالى بان فاض وجوده عنه بلا واسطة بعض المعلولات
لا ينفك عن الانكشاف فانه فاض وجوده عنه فان كان الفاعل ايضا كان ذلك الانكشاف الذي
مع الايجاد كذلك وان كان الفاعل في بعض الاوقات كان ذلك الانكشاف ايضا في ذلك الوقت
فيكون لواجب الوجود علم لا يتغير بوجه من الوجوه ولا يكون زمانيا بل متقدم على الزمان والدهر وسيتم
في جميع اجزاء الزمان وله تعالى انكشاف ورؤية باعتبار حضور الممكنات في الوجود العيني وذلك الحضور
في التغير تابع للوجود العيني ولا يلزم من ذلك الانكشاف والحضور الا التغير في النسب والاضافات
فعلى هذا يكون لعلم واجب الوجود ثلاث مراتب احدها اجمالية وهي عين ذاته بلا اعتبار وثانيها تفصيلية
تحت هذه الاجمالية وهي عين العقول وثالثها تفصيلية بالنسبة الى هذه التفصيلية وهي عين النفوس
المجردة وما فيها من الصور ورابعها تفصيلية هي عين القوى الجسمانية وما ينتقش فيها من الصور الجسمانية

وخامسها التفصيلي اي عين الموجودات الخارجية محسوسة كانت او لا فلا يكون في الوجود الا واجب الوجود
وعلمه بها وظهوره فيها فعلمه فان اردت علت الاتحاد تفصيل العلم المقدم وان اردت علت الاتحاد فانه
الموجود منكشفا بعد ان كان منكشفا في العلم المقدم فان مؤدى تلك العبارة واحد فظهر مما تقدم ان الوجودات
الانكشافات له عند واجب الوجود لذاته احدها هو العلم الكمالي الذاتي له باعتبار ذاته ومرتبته التي سابقة
عن ايجاده وهو متقدم على الايجاد وثانيها الانكشاف الحضوري الذي مع الايجاد بحيث الاول والعقول وما يتحد
عنه وهو [illegible] الى ذات [illegible] وثالثها الانكشاف الحضوري الذي هو مع
ايجاد الزمانية وما خطر ببالنا ان بعض الحكماء ارادوا ان ينفوا عن الواجب الوجود علمه بغير ذاته فنفوه
اولا ثم اثبتوه لم [illegible] لا انهم ادعوا الانحصار ثم [illegible] عليه في ذلك فان الانحصار الذي وقع في كلام الشيخ [illegible]
من سوء فهمهم كلام القدماء قال ارسطو على ما نقله الشهرستاني وغيره ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل لذاته و
معقول لذاته عقل غيره او لم يعقل اما انه عقل لذاته فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا يحجب ذاته
عن ذاته واما انه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره ثم [illegible]
الاول يعقل ذاته ثم من ذاته كل شيء فهو يعلم العالم العقلي دفعة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
وانه لم يعقل الاشياء من الامور الخارجية كما نعقل المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا سبب وجود
الاشياء حتى يكون وجودها [illegible] عقلا بل الامر على العكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس يخفى
بكليته فانه الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد كمالا من وجود كما لا [illegible] فمحال ان يكون لواجب الوجود لذاته
من ذاته الا هو الاكمل والافضل لا من غيره فاذ عقل ذاته بذاته عقل ما لزمه لذاته بالفعل وعقل كونه عاقلا لها ثم
وعقل كل ما يصدر عنه على ترتب الصدور عنه والا لم يعقل ذاته بكنهها ثم قال الشيخ الباري تعالى اعظم من ان
غير محتاج الى غيره ولا يتغير بسبب غيره سواء كان التغير زمانيا او كان تغيرا بان ذاته يحصل اثرا وان كان
دائما في الزمان [illegible] فوجوده
دون رتبته وكل شيء [illegible] دون نفسه [illegible] الواجب الوجود حق بذاته اي
لكل شيء نافذ الامر في كل شيء [illegible] عقلا تاما بالفعل اي

يعقل

يعقل ذاته كل شيء فهو حق بذاته فيتصف بجميع الصفات الكمالية من غير تكثر ولا تغير وانه هو كل اسم
اول وهو [illegible] يعقل كل شيء قولا وليس كونه عاقلا سبب وجود الاشياء المعقولة [illegible]
للاشياء جعلها موجودة وقوله [illegible] بعد مرتبة العلم الاول الذي [illegible] احاط بكل
نعم وانه [illegible] وقوله فهو يعلم العالم العقلي دفعة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
وعقل ما يصدر عنه على ترتب الصدور [illegible] المرتبة التفصيلية [illegible] بعد الاجمال والاول اي
نحو تفصيل الموجودات في عالمي العقول والنفوس السماوية فانه [illegible] العلم الاول التي
من نفسها [illegible] منها المرتبة الاخيرة [illegible] الاشارة [illegible] الاشارات المذكورة
واخذ [illegible] على نحو في المراتب الثلاث [illegible] الاشارة [illegible] الاخيرة [illegible] محجوب
[illegible] ذاته [illegible] قال الشيخ في الشفاء [illegible] عقل الاول [illegible] البسيط [illegible] حقيقته
واختلاف صورته [illegible] بعض الاشياء [illegible] واحدة [illegible] في ذاته
فانه يتصورها [illegible] صورها معقولة [illegible] بذاته كل شيء يعقل [illegible] المعقول
قد يوجد من الموجود كما اذا [illegible] الفلك [illegible] صورة [illegible] المعقولة [illegible] موجودة
الموجود [illegible] صورة [illegible] الصورة المعقولة [illegible] الموجودة
فلا يكون وجدت [illegible] العقل الاول [illegible] الموجود
فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته [illegible] الكل [illegible] صورة المعقولة [illegible] الموجودات على النظام المعقول
عنده لا على انها تابعة [illegible] الضوء [illegible] النظام الخير في الوجود [illegible] عالم
هذه العالمية [illegible] الوجود [illegible] الذي [illegible] النظام وهو عاشق لذاته [illegible] الخير
[illegible] النظام [illegible] العالم الربوبي [illegible] الوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته
اضافة البيان حيث هي معقولة [illegible] لها وجود في الاعيان [illegible] بحالة وجودها
معقولة اي موجودة في الذات الاول كاللوازم [illegible] لها وجود مفارق [illegible] موضوعه
في صقع الربوبية او يكون موجودة في عقل او نفس [illegible] الموضوع لتلك الصورة
ويكون معقولة له على انها فيه ومعقولة للاول [illegible] اجزاء الذات

ذاته

عرض كرة داسعو عن ذلك علوا كبيرا وان جعلنها لواحق ذاته عرض لها انه ليس يكون فرجنسها واجب الوجود وان
جعلنها لواحق مجاوزة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلنها موجودة في عقل من العقول او في جوهر
النفس وفيضان تلك الصور فان كان ما يعلم انه هو الصورة الموجودة في عقل لزم التسلسل والانتهاء
الى صور بلا العلم المتقدم عليه وكلا [illegible] في الحكمة [illegible] هذه الشبهة [illegible]
ولا سائل ان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها [illegible] الوجود [illegible] الوجود
من حيث انها [illegible] الكلام [illegible] ويعلم انه [illegible] عن الصورة [illegible]
وان يعقل من الشيء صورة معقولة من حيث هو معلول لما هو واجب الوجود بالذات [illegible]
كل معلول له من حيث هو معلول كما هو مبدأ الفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول له [illegible]
التام [illegible] ذلك [illegible] المنتسخ انتهى اقول هذا الفيلسوف [illegible] حول [illegible]
وصول به بعد [illegible] قوله [illegible] الاول الى قوله [illegible] الى العقل الاول الواجب الوجود
بهذه النسبة [illegible] كلام صحيح [illegible] العلم المقدم على مطلق الاتحاد عين العلم [illegible]
صرح به الفارابي في بعض رسائله [illegible] الشبهة في الوجه المذكور [illegible] هذا القسم الذي [illegible]
[illegible] على [illegible] ما ذكره في جواب الشبهة المذكورة من الوجهة [illegible] من [illegible]
في [illegible] العلم [illegible] الاول [illegible] ان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما
ممكنة الوجود اما [illegible] المذهب الثاني [illegible] كلامه يمكن حمله على المذهبين [illegible]
ما ذكره [illegible] قوله [illegible] اللوازم [illegible] الذات [illegible] الوجوه [illegible]
ادراك هذا الفيلسوف في دفع الشبهة المذكورة بمقتضى العبارة المذكورة [illegible] المذهب [illegible] الى القول
بفيضان الصورة العلمية [illegible] ولكن [illegible] تلك الصور العلمية لوازم الذات [illegible]
ولا يحتاج [illegible] جميع الموجودات [illegible] تلك الصور وتلك الصور لكونها لوازم الذات [illegible]
لا يحتاج [illegible] الواجب [illegible] الصور فلا يكون الواجب الوجود [illegible]
تلك [illegible] اللوازم [illegible] فاعلا وقابلا [illegible] فاعلا [illegible] لكونها
قائمة [illegible] القيام [illegible] القبول [illegible] القيام [illegible] قبول [illegible]

بحسب [illegible] وهذا ما حققه القول بالمثل الافلاطونية واختار المذهب الاول القوي ان الصور العلمية قائمة بالعقل
وهي معه فالعلم الواجب الوجود منكشفة بلا احتياج الى العلم المقدم على الفعل كما لا يحتاج على المذهب الثاني
الى العلم المقدم على الصور فهو ايضا منكشف [illegible] وعلى ان العلم بالممكنات لا يكون
من الصفات الكمالية الذاتية وعلى [illegible] ان يكون ما [illegible] التابع [illegible] لا يكون الذات
باعتبارها بدون الافاضة الصور العلمية والعقل المقدم الذي [illegible] عليهما ولما لم [illegible] هذا الفيلسوف
تولى التوحيد لم [illegible] العلم المقدم الذي هو عين الذات [illegible] العلم بالممكنات
ما [illegible] الاول الاجمال الذي لا اجمال فوقه وهو عين علم الواجب الوجود [illegible]
وخاصها عين الذات التي [illegible] ولولا مخافة السامة [illegible] الاطناب [illegible] الاجمالي الاول
بالامثال [illegible] لما كان [illegible] الامثال كافية في الايضاح [illegible]
كما [illegible] وذلك [illegible] عند المتفطن وعلو المذاق فان العلم [illegible] وفي الكلام في
الرابعة الفصل [illegible] في ارتسام صور الجزئيات المحسوسة والمعقولة في القوى الجسمانية الفلكية فانه [illegible] النفوس
الكائنة في مدارك الافلاك التي هي [illegible] المثل عند الاشراقيين [illegible]
والتابع [illegible] والاول [illegible] الحوادث [illegible] الصور [illegible]
النفوس الفلكية [illegible] الكتاب [illegible]
كل شيء [illegible] القوى الفلكية [illegible]
ثم بعد تمام الاتحاد فيها [illegible] الاخرى [illegible] على [illegible]
اول هذه الشنيعة بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب [illegible] هذه الشنيعة بقوله يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
قال صاحب الاشراق ولما كان ارتسام الصور الجسمانية في القوى الجسمانية الفلكية ولا تصور [illegible]
وجب تلك الصور الجسمانية [illegible] تلك الصور [illegible] المذكورة [illegible]
لما كان حركات الافلاك على [illegible] الوضع [illegible] المذكورة

لزم من ذلك التكرار تكرار الصور الجسمانية من دون تكرار الاشخاص بعد مضي المدة المذكورة اي لا تكرار النفوس
المجردة كما ذهب اليه بعض التناسخية الذي يستلزم احوال جميع السنة المذكورة وحكم بطلوع ان يوجد في مصحف
السنة على ذلك التكرار لاستلزامه الكفر وانكار البعث والحشر المحرزة بحمد الله تعالى ابدا على القول القائلون علوا
كبيرا انما تكرار الصور الجسمانية بدون تكرار الاشخاص ونسبه لصاحب الاشراق على تكرار الوضع الفلكي
بقوله تعالى والسماء ذات الرجع اول من حكم بوجود بعض النجم الذي هو رئيس المنجمين الذين [illegible]
الانس بطلسموسا بعدها تكرار الاوضاع الفلكية ثانيها تكرار الصور الجسمانية السفلية التابعة لتلك الاوضاع [illegible]
وثالثها تكرار تعلقات النفوس المفارقة عن الابدان وصاحب الاشراق سوغ في حكمة الاشراق الاولين لما دون
الثالث واما انا فاقول كل من هذه الاحكام الثلاثة باطل اما الاول فلان الافلاك الشيء يجوز ان يدور دورات
الافلاك لا تحصر في النسب العددية بل يكون بعضها صمة لان ذلك ادل على القدرة واعلى الكمال له سبحانه
الا لا يتكرر وضع من الاوضاع وجب لم يعتقد في الحكماء والقدماء احوال على القدرة والحاصل انه على تقدير
كون نسبة زمان دورة فلك من الافلاك الى عدد ما شمسية ستون على ما ذهب الله تعالى اشار في شهر الادراك
الكل من ازمنة دورات الافلاك الاخر عددية وجب تكرار كل وضع في مدة زمان هو مساو لزمنه
دورات ما لكل فلك يحصل من ضرب عدد تلك الدورات في عدد كان بازاء دورة ذلك
الفلك عددا بعدة جميع الاعداد التي كانت بازاء دورات الافلاك المذكورة فاما على تقدير كون نسبة
زمان دورة فلك من الافلاك الى زمان دورة فلك اخر صمة اي لم تكن عادية العدد يستحيل تكرار وضع
من الاوضاع التي المتشابهة والنسبة المذكورة ممكنة الحصول لان الزمان من المقادير المتصلة وقد برهن
اقليدس انه يمكن تحقق المقادير بحيث لم يكن بينهما نسبة العددين واما استحالة تكرار الوضع على تقدير
الثاني فلانه اذا كان مثلا نسبة زمان دورة فلك البروج الى زمان دورة خارج مركز الشمس نسبة
لم يتحقق بين العددين استحال تكرار وضع الشمس بالنسبة الى الاوائل لانه لو تكرر الوضع لوقع بين ذلك
الوضعين المتحققين في الزمان المحدود ما يتحقق زمان بعدة كل من زماني دورتهما تام من فلك البروج
والخارج المركز المذكور الى ما سنين ولزم من ذلك كون زماني فلك الدورتين مشاركين لكونهما
مشاركين للزمان المذكور الذي يعد زمانه فلزم ان يكون النسبة بينهما نسبة عددية هذا خلف

حركة الفلك الثاني [illegible] دورة زمان حركة الارباع المعهودة [illegible]

وقد فرض لما الشيء منها على عدد [illegible] وانا وجوب تكرار الوضع على تقدير الاول فلانه اذا فرض
مثلا اربعة افلاك بحيث يكون نسبة زمان دورة حركة احدها الى زمان دورة حركة واحد من الثلاثة الباقية نسبة
الثلاثة الى الاربعة ونسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان دورة حركة الفلك الثالث الى زمان دورة
حركة الفلك الرابع نسبة الستة الى العشرة لزم تكرار الوضع في تلك الافلاك في مدة زمان بعدد زمان دورة الفلك
الاول بعدة احاد العدد الذي ادام في تلك العدد الذي بازاء زمان دورته وهو لما حصل العدد الذي يعده
الاعداد الاربعة المذكورة اي يكون بازائه من العددات الاربعة المذكورة وهي اربعمائة وعشرون وعدد
هذه العدة هو مائة واربعون لانه اذا تحرك الفلك الاول من الافلاك المفروضة المذكورة دورات ثلاثة عددها
مائة واربعون تحرك الفلك الثاني دورات ثمانية عدده عدد بعدة تعد الاربعة الى هو بازاء زمان دورة
حركة الفلك الثاني العدد المذكور الذي هو اربعمائة وعشرون وهو مائة وخمس لان نسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني
الى زمان دورة حركة الفلك الاول نسبة اربعة الى ثلاثة زمان دورة حركة الفلك الاول الى زمان دورة مائة
بحيث يكون عددها مائة واربعين الى اربعمائة وعشرين فهما متساويان فالمنقطع نسبة زمان دورة حركة الفلك
الثاني الى زمان دورات الفلك الاول بحيث يكون عددها مائة واربعين نسبة اربعة الى اربعمائة وعشرين وهو واحد
الاول م ومائة وخمسة فزمان حركة الفلك الثالث دورات عددها مائة واربعون بحركة الفلك الثالث دورات مائة
عددها مائة وخمسة مثل الزمان المذكور الى زمان حركة الفلك الاول دورات عددها مائة واربعون
تحرك الفلك السادس دورات عددها ستون وهو عدد تعده ستة [illegible] زمان دورته وذلك
العدد المذكور الذي هو اربعمائة وعشرون في ذلك الزمان الذي هو زمان دورات الفلك الاول الذي عددها
مائة واربعون تحرك الفلك الرابع دورات ثمانية عددها اثنان واربعون وهو عدد تعده العشرة التي هي
بازاء زمان دورة حركة الفلك الرابع العدد المذكور اي اربعمائة وعشرون فيكون وضع الافلاك الاربعة
المذكورة في طرفي الزمان المذكور اي زمان دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون وضعا واحدا بعينه
وهو المطلوب وهو يجري في غيرها كان نسبة زمان دورة كل فلك من الافلاك الكلية غير الفلك الاول المفروض الى زمان
دورة الفلك الاول كنسبة العدد الذي هو بازاء زمان دورة فلك الاول كنسبة العدد الذي هو بازاء زمان
دورة ذلك الفلك الى العدد الذي هو بازاء زمان دورة الفلك الاول ونسبة زمان دورة الفلك الاول

الا زمان ودورات الثابتة اثر عدد ما مائة واربعون وهي عدة امثال العدد الذي هو بازاء زمان دورة
في العدد الذي يعده جميع الاعداد الاربعة المذكورة وهو اربعة وعشرون لكنه العدد الذي بازاء دوره وهو ثلثه
الا العدد والمعدود بالاعداد المذكورة اي اربعة وعشرون فبالمساواة المسطرة زمان دورة كل
فلك من الافلاك الثلثة المذكورة الازمان ودورات الفلك الاول الثابتة الى عدد ما مائة واربعون كنسبة العدد الذي
بازاء ذلك الفلك الى العدد المعدود بالاعداد الاربعة المذكورة الى اربعة وعشرون فكما يعد العدد الذي
بازاء ذلك الفلك اربعة وعشرون كذلك يعد زمان دورة زمان دورات الفلك الثابتة اثر عدد ما مائة واربعين
فلو كان وضع الافلاك الاربعة في طرفة زمان تلك الدورات الثابتة للفلك الاول وضعا واحدا بعينه وهو المطلوب
وفيه ان الساعين المذكورين بيان الطرفان ان وضع الاربعة ولما ثبت انه لا يعد لكون النسب مرتفعة
دورات الافلاك محدودة وهي مختلفة لكن ارتفاع وضع ما ثبت وضعا وجب الاعتقاد بان النسب بينها جميعا او بين بعضها
صحيحة فيكون ذلك امر واقع والحكم في العدد ثم وجب الحكم ببطلان الحكم الاخير المتفرع عليه ذلك المتكرر
وهو اعادة الصور الحسابية والنفوس المجردة مما لا تبعد بوقوعه واما تمسكات صاحب الاشراق فضعيفة
اما ما هو باعتبار تفصيل العلم الالهي فغير صحيحة بما مر وما ثبت وجيه تضعيفه جهة سبب واما ما هو باعتبار الرصد
وضبط المخبرين حركات الافلاك فيما انهم ضعيف لان امور الرصد انما يعلم بالتقريب الحقيقة لا يدرك بالرصد
وما كان الحس حصره ولم يدرك بالرصد ولا هو ثابتا والسماء ذات الرجع فانما يدل على رجوع
المثل والوضع الاول في اكثر الامور ولا دليل على رجوع الوضع بعينه كما ذهب اليه هذا الفيلسوف ولما كان
تحقيق مسئلة العلم من مشكلات مسئلة التوحيد الموروثة المعروفة لارباب التحرير وجب اعادة الطرفين ويعدها ثم
قال في المطارحات فان جميع الحكماء على سبيل الحصر ان الذي للممكن باعتبار ذاته على الدوام منه عدم وهو حاصل
الموجب حصل في الوجود فكذلك لا شيء من واجب الوجود يعود بعد عدمه ان ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو القوة
وغيره رجحان لكمال قال في موضع الوجود ما دام كل شيء سواه تعالى وليس هو مشترك لما منه وهو كل شيء
وليس في كمال الاشياء يعود في حال موضع اخر ان جميع الاشياء غير واجب الوجود باعتبار ذاتها ما
لا تستحق الوجود بل شرع اقتضائها ومع قطع اضافتها الى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها عدم في ذاتها

وبالوا

وبالواجب الوجود بخصه وبالقياس الى الوجود الذي يليه باعتبار علته الذي كل من هو له الاولوية اول ما خلق الله العقل الاول
لكل موجود مسخرة مركبة ومنسوبة بالوجود الحقيقي الذي باعتباره محققه فالمرئي الطول هو كثرتها كتعليلا لما هو الحق الحكمي
اساس في هذه المقدمة وما زال كما هو مختلف في حلول المعقول والمركبات باطلة وفي الفطرة وعلى هذا المعنى يرادهم
عالم الموت فان ذاتها باعتبار وجودها الى عين الوجود الحقيقي الذي هو مقوم لها وعالم ما ذاته بلا هو وذلك الحكمة
الواجب الوجود الذي هو محض الوجود الحقيقي على جميع الموجودات والموجودات باعتبار وجودها مفتقرة الى العقول الثابتة
اي الحكم بان واجب الوجود هو كل الاشياء عن العلم الكل وبين القول الثاني الكل هو الوجود عين كل سوا
كل محسوس او معقول لا مر له ولا يحكى على الوجود الحقيقي الذي لا ينفك عنه امر معقول الحكمة مكشف عنه لانه
معلوم به اذا ان له وما مر في شرح عالم بالملكية كان مكشف عنه ولكنه الحق الثلث المذكورة قال الحكماء بقول ان
المعبود واحد كثير الا هو وحده في الازلية الاولى والاصل وما الكثرة فلان كثرت الاشخاص في زمن العيس ثم قالوا
ان المعدوم متكلم بالممكنات ويصير فيهم ويسبح بالذات وهذه الامور يبيان ان جميع اجزاء العالم والعقول
والنفوس والعقول الحسابية والعقول الخلائية بانها جامعة لما عدم واجب الوجود بالذات قال العارف في الفصوص
ان واجب الوجود مبدأ الكل فيض وهو فاعله الكل حيث لا كثرة فيه فهو حسب هو فاي عالم بذاته بال الكل وذاته
فعلوم الكل بعد ذاته وعلمه باعتبار علته وعلمه الكل لم يعدد ذاته فهو الكل باعتبار اليه وهو الكل في وحدته
اول ما صدر عن واجب الوجود مبدأ الكل فيض انه تعالى لذاته يظهر في جميع المظاهر وهو الظاهر والمظهر يعني وما ثبت
لك لا يعرف حقيقته غيره انما قوله وهو ظاهر بشارة الى انه هو ظاهر في المظاهر والا فبحسب حقيقته
المظاهر به ولما كان ظهور جميع الممكنات في الكل مرتبطا به وظهوره فلا وجود بل هو العالم بما له الذي
بعموم جميع الاشياء بدون التنزه الكثرة وحدة ذاته وهو فرد ولا الكل حيث تكثره اي مرتبة الكل بيان الكل له
ومنها ان الكثرة قبل الكثرة انما يظهر منه بدون الكثرة وهو سمعه الا له الخلق والامر
وفي قوله هو من حيث هو ظاهر بال الكل ذاته لما كان ظاهر لذاته وهو بال الكل سمعه الكل هو ذاته
فعلمه بالكل بعد ذاته اشارة الى المرتبة العلم التفصيلي الذي بعد العلم بالذات وقوله وهو الكل بالكلية الاوان فهو
الكل في وحدته اشارة الى العلم الاجمالي المقدم الذي هو مختص العلم بذاته تعالى واي الكل الى واجب الوجود

وبالواجب الوجود وحده وبالقياس الى الوجود الذي به حياته فلذلك كلي [illegible] اول [illegible]

لم يكن موجود مستحق مرتبة وصيرته بالوجود الحقيقي الذي هو باعتبار محققه فاما لم يكن [illegible] كليات كما هو الحق

اما بغير هذه المعدمات وجاز جاء كما هو محتاج في حصول الكثرة والتركيب باطلاقه وفوق المظهر وعلى هذا العدد [illegible]

فلذلك الموجود فانه لانه باعتبار وجوده الوجود الغير الحقيقي الذي هو مقوم لها وعالم لها بالعلم وذلك الكنه

الواجب الوجود الذي هو محض الوجود الحقيقي على جميع الموجودات والموجودات باعتبار وجودها منه وبعد القول الثاني

اي الحكم بانه واجب الوجود [illegible] العلم الكلي وبعد القول الثالث الكل موجود [illegible] سواء

كان محسوسا او معقولا [illegible] على الوجود الحقيقي الذي انقطاعه عنه [illegible] منكشفا عنده لانه

معلوم له [illegible] كان منكشفا عنده ولكنه الحق الثلاثة المذكورة قال الحكماء بقول ان

المعبود واحد كثيرا ما وحده في الاشياء الاول والاصل [illegible] بالاشخاص في ذاته الحق ثم قالوا

ان المعدوم [illegible] بالممكنات [illegible] وهذه الامور تؤيد ان جميع اجزاء العالم والعقول

والنفوس والعقول المجردة والصور [illegible] الوجود [illegible] قال الشارح اي في [illegible]

لمن هو واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو فاعله الكل [illegible] عالم [illegible] الكل

[illegible] الكل [illegible]

اول [illegible] واجب الوجود مبدأ الكل [illegible] انه تعالى يظهر في جميع المظاهر [illegible] والمظهر [illegible]

لكن [illegible] قوله هو ظاهر بشارة الى انه تعالى هو ظاهر في المظاهر [illegible]

المظاهر [illegible] جميع الممكنات [illegible] العالم [illegible] الذي

[illegible] جميع الاشياء [illegible] الكل [illegible]

[illegible] الا له الخلق والامر

[illegible] قوله [illegible] ظاهر [illegible] الكل [illegible]

[illegible] الكل [illegible] العلم [illegible] الكل [illegible]

الكل في وحدته اشارة الى العلم الاجمالي المقدم الذي هو [illegible] الواجب الوجود

الا زمان ودوراته التي هي اكثر عددا مائة واربعون وهي عدة امثال العدد الذي هو بازاء زمان دورة

في العدد الذي يعده جميع الاعداد الاربعة المذكورة وهو اربعة وعشرون لكنه العدد الذي بازاء دورة [illegible]

الا العدد المعدود بالاعداد المذكورة اي اربعمائة وعشرون فبالمساواة المستطيلة زمان دورة كل

فلك من الافلاك الثلاثة المذكورة الا زمان دورات الفلك الاول التامة التي عددها مائة واربعون لكنه العدد الذي

بازاء دورات الفلك الا العدد المعدود بالاعداد الاربعة المذكورة اي اربعمائة وعشرون فكما بعد العدد الذي

بازاء دورات الفلك اربعمائة وعشرون لكنه بعد زمان دورته زمان دورات الفلك التامة التي عددها مائة [illegible]

فيلزم وضع الافلاك الاربعة في طرفي زمان تلك الدورات التامة للفلك الاول وضعا واحدا بعينه وهو المطلوب

وقس على المثالين المذكورين بيان [illegible] على الاربعة [illegible] لكون [illegible]

دورات الافلاك [illegible] وجب الاعتقاد بان [illegible] جميعا [illegible]

[illegible] فلذلك [illegible] في العدد [illegible] بطلان الحكمة [illegible]

وهو اعادة الصور [illegible] والنفوس المجردة [illegible] واما ممسكات صاحب الاسرار [illegible]

الا ما هو باعتبار تفصيل العلم [illegible]

وضبط [illegible] الافلاك [illegible] لان امور الرصد [illegible]

[illegible] والسماء ذات الرجع [illegible]

المثل في الوضع الاول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] واجب الوجود [illegible]

[illegible] واجب الوجود [illegible] العدم فلذلك [illegible]

ودار هم

لما كان معنا لعصة الكل ادراك حسيا كان او عقليا وجهة الكل ظهوره سواء كان ذهنيا او عينيا [illegible]
لبس بعوز عن [illegible] كما اشار اليه العصمة والائمة ولما كان ذات واجب الوجود معيشا للكل كان العلم به علم
بالكل فان قيل لا بد لهذا المدعي الذي قرره المعنون من بيان شاف وكاف لسلوك الطريق فيما قيل من جلو [illegible]
معنى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وتحقيق الكلام في هذه المسئلة
الشريفة وايضاحها على ما يمكن موقوف على بيان امور احدها تحقيق الشخص وثانيها تحقيق معنى العلم وثالثها تحقيق
نحو وجود الماهيات الكلية ورابعها تحقيق معنى الاتحاد اما تحقيق الشخص فما خطر ببالي القاصر هو ان الشخص
المشخص بالحقيقة هو امر مانع من الاشتراك بحيث لا يتصور فيه الاشتراك ولا حمله على كثيرين ولا يتحقق [illegible]
الاشتراك وهو عند التامل لا يتحقق الا في الموجود بنحو الوجود باعتبار كونه موجودا بهذا النحو [illegible]
الذي هو الوجود الحقيقي فانه باعتبار ذاته ومع قطع النظر عن الوجود عما على الكثيرين بالذات وجميع الممكنات ارتباطا بذلك
يصير باعتباره مع قطع النظر عن حمله على كثيرين من العوارض وهذا تحقيق كلام بعض المحققين ان الشخص هو نفس الوجود
واما قول من قال ان الشخص جزء للماهية المتشخصة والشخص مجهول الاسم والمقصود منه ان الشخص كالفصل [illegible]
فهو قول من قصر نظره عن تحقيق المذكور ولم يصل اليه ولو توغل في ذلك الطريق لبان له ان [illegible]
من قال ان الشخص هو العوارض المادية المعينة للشخص والمقارنة لوجوده فوجه بطلانه ان الاشتراك في جميع العوارض
المادية عن الوضع في ان واحد للتعدد [illegible] مرتين لا يحول ولا تحتاج الماده المتعددة في المقادير والاشكال
فان الاعراض المادية لا يصلح ان يكون مشخصا لها بحال لاتحاد الحيز ومن الجائز ان جميع العوارض المتعددة
لا يمنع الاشتراك الا الوضع مع اتحاد الزمان ولهذا الحكم انحصار التشخص في المادة بالوضع
مع اتحاد الزمان والوضع مع الزمان ميتدا بين [illegible] الشخص فالحاصل ان المشخص هو وضع من [illegible]
الواردة على المشخص في زمان وجوده وذلك كما ترى غير جار في الحكم بل عند التامل فان المشخص المادي [illegible]
مانع من وقوع الشركة من غير اعتبار الوضع والتحيز كما ذكرنا ولا من ارتباط الموجود بالوجود الحقيقي [illegible] الاشتراك [illegible]
وقول صاحب الاشراق في المطارحات من ان الاشياء مانعة من وقوع الشركة وقع في طريق
ذلك التحقيق وكذا قول من قال ان المشخص هو الفاعل وقع في ذلك الطريق ونحن نحققها كما ذكرنا

اذ العدم

او العدم هو المحض فظهر ان وجود الوجود او اعلم ان كل المهيات قبل الاتحاد مع الوجود الكلي المتحقق في نحو
واحد من المسائل فيتوجه صعاب انما علم المهيات لا يخرج عن دائرة العلم بالمعدوم وهذا هو المقصود الا ان [illegible]
بعض هذا المحض ولا حاجة في ذلك الفقه الا الى تحرير معنى ما ذكرنا كما ان المشخص ومعلوم الفناء
لان المهيات باعتبار الوجود المجرد عنه واجب الوجود ظهورها انما ظهور المعدوم الكلي كونه قبل [illegible]
وهذا هو المقصود بما ذكره فان قيل التحقيق المذكور في النحو المذكور يقتضي ان يكون الوجود الحقيقي في جميع الموجودات
معنى للوجود الاثباتي الانتزاعي ولكن التحقيق يحوي بان الموجود فيه واحد وهو الانتزاعي فما الدليل على ان الحقيقة
المحمولة على الكل هو الدليل على عدم الحكم بالتعدد بناء على ما اشار اليه سابقا في المعاني المشتقة
كان لفظ الوجود وما يرادفه معنى مختلفا كثيرة منها ما يعنونه في علمنا الشيء فكان معنى الوجود لكان الوجود الحقيقي [illegible]
مفهوم المصدر الشامل للكلي خصوصا وعموما ان الكل انما هو عين الوجود الذي هو او في المبادي
هو الكل ان الوجود معنى اعم من الوجود الانتزاعي وهو المقصود وهو الوجود الحقيقي على ما فيه موضع اخر منها
مفهوم الوجود الوجود لا يكون مع المفهوم المذكور حتى يكون هناك جهة ما ويكون تلك الجهة واجب
الوجود فيكون لتلك المهية وعن حقيقتها وذلك هو حقيقة الوجود ومع ذلك ان يكون الوجود واجب
الوجود ومع ذلك حقيقة ولا يكون وجوده الا بغيره لهذا المفهوم ومن جهة الكل حقيقة الحقيقية واجب
الحقيقة في تلك الجهة فاذا كان وجود الوجود عين الوجود وحقيقة تلك المهية وتركيبه وما يكون معنى
واجب الوجود ومعنى وجه الوجود لا يوجب الوجود ولا ان تركيبه وهذا هو المقصود ان يكون واجب الوجود بالذات
محققا حيث هو وجه الوجود عين ذلك المهية فيكون تلك المهية بحقيقة الوجود المحقق العيني لان [illegible]
وهو انما هو عين وجه الوجود على وجه الوجود وكل الامر عن الاتحاد فهو مستلزم فالاولى انه
لا مهية وذلك المعنى علمنا الوجود وهو مجرد الوجود من حيث هو لكن المراد وهذا هو الوجود
هو الوجود الحقيقي الذي هو عين ما هو موجود الوجود وتارة بالوجود وتارة بالوجود الحقيقي
وهذا الموجود هو الوجود لا باعتبار الذي هو المعقول الا انه في الموجودية انما يصفها فانه هو الوجود الحقيقي

ووجب الوجود بذاته والممكنات [illegible] باعتبارها لا غير الوجود المحض بنفسه وهو منزه عن الحقيقة لكونه فان الوجود
الحقيقي لما كان بذاته [illegible] فرض الشركة كان مناط كل منهما سببا للتمييز لتكثره في ذلك الشيء والتحصيل الذي يحصل
[illegible] انه ما يمنع فرض الشركة وهو ربط الممكنات بالوجود الحقيقي ولهذا صار منع فرض الشركة
سراية جميع الموجودات الممكنة كالارتباط بالوجود الحقيقي واما التعدد لحصول التشخص فبواسطة عوارض المادة
فبالوجوه يكون كل من العوارض [illegible] خاصة بالتشخص وانها ما نص سببا للامتياز التشخص عن جميع الموجودات
المتمايزة وهي الماديات [illegible] الوضع والمكان مع اتحاد الزمان فقط او عدم اتحاد [illegible]
المادة والمجردات المتعلقة بتلك الاجسام كالاصل منها الا انه لم يختلف في المدة وهذا الشيء يمكن ان يعدد [illegible]
بعد التشخص كالكثرة والامور [illegible] لامتيازها [illegible] ولوازمها فزيدة بالتحصيل التشخص الحقيقي للوجود
الحقيقي الذي هو موجود باعتبار ذاته [illegible] لا كثرة فيه لوجه الوجود بل [illegible] يصدق على الكثرة الذي [illegible]
من الممكنات المتكثرة المختلفة اما بالماهيات او بالمواد او بالعوارض المادية وامتناع فرض الشركة فيها انما [illegible] ارتباطها
بالوجود والحصول الذي هو منظور لها في جميع الممكنات [illegible] بالارتباط بما هو موجود باعتبار ذاته فيطلق على الممكنات وجود
في نفسها [illegible] لوجه الوجود [illegible] وجود ما وشؤونها اما هو ارتباطها لوجه الوجود فلها وجود و[illegible]
للغير ووجود في نفسها [illegible] موجود [illegible] الممكنات [illegible] ارتباط بوجه الوجود ثم [illegible]
موجودة [illegible] بوجه الوجود [illegible] وجود [illegible] ولهذا [illegible]
الممكنات [illegible] وجه الوجود [illegible] الوجود [illegible] وجوب الوجود فيكون وجودها [illegible]
من وجه الوجود [illegible] المتاخرين [illegible] وجود الممكنات [illegible]
بوجه الوجود الذي باعتباره [illegible] موجودة [illegible] الوجود الحقيقي الذي هو موجود بذاته ومن الممكنات [illegible]
موجودة باعتبار [illegible] الوجود [illegible] في التصور [illegible] الاعتبار والظهور
[illegible] الوجود موجود باعتبار ذاته بالوجود الحقيقي [illegible] اظهار امور
[illegible] الوجود في [illegible] الوجود [illegible] لتلك الامور [illegible]

وعدم ارتباطها بوجه الوجود كان [illegible] وعدم [illegible] الوجود [illegible] فيها انما هو

لوجودها من مرتبة الوجود وليس لها من مرتبة الوجود [illegible] وجود الممكنات [illegible] ظهور [illegible] واجب الوجود و
[illegible] لكنه [illegible] الممكنات [illegible] العلم [illegible] واجب الوجود [illegible] العلم [illegible]
الحقيقي [illegible] المظاهر [illegible] صاحب [illegible] واجب الوجود [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible] الوجود الحقيقي [illegible] الاعتبار [illegible]
الموجود الممكن والوجود الحقيقي [illegible] والاثر [illegible] الوجود الحقيقي فلا يكون فيهما الكثرة [illegible]
ولهذا قال الشيخ [illegible] ان يكون الرب [illegible] الرب [illegible] الذات [illegible] بالاعتبار وقال
[illegible] العالم [illegible] العالم بالمعلوم بالذات مغاير له بالاعتبار واذا [illegible] الممكنات والوجود [illegible]
بالذات فلا حلول [illegible] الممكنات في الوجود الحقيقي والعكس [illegible] الحلول انما [illegible] من الامرين المتغايرين
بالذات واذا لا وجود [illegible] الممكنات [illegible] الموجود وهو الوجود الحقيقي [illegible] الحكم بالاتحاد [illegible] الممكنات
والوجود الحقيقي [illegible] الحلول والاتحاد من الممكنات في الوجود الحقيقي كفر [illegible] الربوبية
كفر [illegible] الربوبية [illegible] وذلك [illegible] الموجود بالحقيقة
الرب [illegible] المربوب [illegible] الرب [illegible] المربوب [illegible] الموضوعات [illegible]
قال الله تعالى كل يوم هو في شان وتارة بالظل قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف
مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وتارة بالاثار وتارة بالكلمات والكل [illegible]
[illegible] المربوب في الخارج [illegible] الرب [illegible] الموجود الحقيقي الذي هو القيوم [illegible] المربوب [illegible] الوجود
[illegible] في التصور [illegible] صاحب [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الخروج من الاسلام [illegible] والدخول في الكفر [illegible] فاشارة [illegible]
[illegible] طريق الوصول [illegible] على [illegible] صاحب [illegible] في هذا المقام [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] وقد صرح [illegible]
[illegible] التوحيد [illegible] العلم [illegible] الوجود [illegible] واجب الوجود
الممكنات [illegible] في العدم [illegible] الله [illegible] الممكنات [illegible] وجود

المحقق الذي هو الرب والاسلام المجازي عبارة عن اعتبار السالك نفسه المربوب عابدا والرب معبودا وهو في مرتبة العامة ٢٩٩
من العبودية في الوجود بان يتوهم لكل منهما وجودا لكن هوية المربوب تابع لهوية الرب عند المحجوبين عن فضل الوجود من
واجب الوجود عن الممكنات فهذا معناه ما قال ان الواجب كما صرح به صاحب السفارة في مواضع من كتبه وصرح البعض
في التعليقات بان الوجود مختص بالممكنات بعرض يخالفه لا بعرض آخر فان وجود هذه العوارض لموضوعاتها بعينه
هو وجود الموضوعات وفي ... الفعال ان الاله لكل من به حلية وجودا خاصا بها فقد فاض ذلك الوجود من واجب الوجود
عليها وهذه الالفاظ هي من الاتحاد وهذا الكلام ايضا انما يحمل على ما سبق من الوصل من وجود الممكن على ما عرفت من كلا
بواجب الوجود فالوجود الخاص لكل ممكن عبارة عن ارتباطه بواجب الوجود في بعض وجوه معناه انما كان للاوت الوجود
فان ارتباط الممكن الى الواجب الوجود مغاير لذاته واجب الوجود والمباينة المغايرة ويصح ان يقول ان الوجودات
الخاصة للممكنات اعراض فان الارتباطات هي اعراض ليست لذاتها مختصة بحوائج المحض بدون عمادها اخر لها
ولهذا قال بهمنيار ما الوجود ان يقتضيه كان لذاته موجودا فان قيل قد صرح الفهم بان الوجود للعلل هو معنى
المثنية بل تمامه موجود تبعا لا عن وجود لعدم قال بهمنيار وكمن اوا اطلقنا وجود كذا فانما نعني به وجوديته فاذا ان عنى
به عن هذا ان يحيى للموجود اخر فكذلك ... فاذا اطلقنا الوجود المفرد ليس له معناه الموجود الذي ليس له اولى كان
الوجود بانه يعبر الشي في الاعيان لكان يحتاج الى وجود اخر فاذن الوجود هو نفس صيرورة الشي في الاعيان بانه
بعينه ليس في الاعيان فيصح بهذا ان يمكن الحكم بان وجود الممكنات هو الارتباط المذكور بل عند المحجوبين المحجوبين عن
الممكنات وجودا سانة موجودتها لا ان يصير موجودا واما ان يتبين بعض الممكنات متحده بالوجود الانساني فهو
الحقيقي الذي ليس ارتباط الممكنات بعضها متحده بالوجود الانساني فمنشأ هم يقول اي العاقل اتحاد الممكنات المعلوم
الوجود الانساني ليس الا ارتباطها بالوجود الحقيقي ارتباطا لا يمكن الحق عنه فاذا قيل ان الممكنات موجوده بالمعنى
الحقيقي فمعناه ان الذوات ارتباط بالوجود الحقيقي واذا قيل انها موجودة بالوجود الانساني فمعناه انها تحت
صحيح عنها هذا المفهوم المحمول عليها بالاتحاد وبالجملة ارادوا بقولهم الوجود ليس له العينية الاشياء موجودة
بل انما هو موجود تبعا ان الوجود الانساني في امور المعقولات ليس له العينية الاشياء موجودة بل هو الموجود
وذلك لا ينافي عندهم كون الوجود الحقيقي هو عين حقيقة الممكنات واما المجذوبون الواصلون الكاملون فهم متفقون
على ان الوجود الحقيقي الذي هو قيوم اي قائم بذاته مقوم لغيره بعين ظهور الممكنات منه فالممكنات ظاهره موجوده

من الوجو

٣٠٠ من الوجود الحقيقي دون قيامها بالوجود الحقيقي في الاعيان بل انما قيامها به في العقل والوهم والتصور فحاصل كلامهم
ان الوجود الحقيقي الذي هو الموجود بالحقيقة لازم في العقل وهو مفهوم الوجود الانساني مغاير له في الخارج
بالذات يعني ان الموجود الحقيقي والوجود الانساني متحدان في الخارج بلا خلاف من العقلاء وكل ما كان الملزوم واللازم متحدين
في الخارج فكل شي عد لازما في الخارج بعينه متحدا فيه لكن جميع الماهيات الممكنة الموجودة بعضها متحده بمفهوم الوجود الانساني
في الخارج مغايرة له في العقل والاعتبار عند جميع العقلاء اعلم ان ذلك الا ... جميع الوجود ... ليس له ان يكون
متحده بالوجود الحقيقي في الخارج مغايرا له في الاعتبار والعقل بل هذا الاتحاد والتغاير سبب لذلك الاتحاد فان قيل
الاتحاد بين اللازم انما يستلزم الاتحاد مع ملزومه لو كان واما اللازم مع الملزوم فلا بد في المطلب
المذكور من اثبات المساواة بين الوجود الحقيقي والوجود الانساني قلت يكفي في اثبات تلك المساواة ما مر من ان الاشارة
من حيث انتزاع الوجود الانساني مع الاشارات لتحقق في الممكنات المصرفة بل منشأ انتزاع الوجود انما هو الوجود الحقيقي الذي
هو موجود باعتبار فانه فاستلزم مفهوم الوجود الانساني في حق الكثرات والموهومات انما هو من الوجود الحقيقي الذي
هو ظاهر في الكثرات السبع الاخر بظاهره مجموع الموجودات من حيث المجموع شخص واحد هو الانسان الكبير له ظاهر وهو عالم المحسوسات
والملك والشهادة وله باطن وله عالم البرزخ ولهذا الباطن باطن وهو عالم النفوس المجردة ولهذا الباطن
باطن وهو عالم العقول ولهذا الباطن الباطن باطن وهو الوجود الحقيقي العام هذا المظهر للعدد ... ونظير
هذا الشخص الشخص الانساني الذي ليس له جميع الممكنات الموجودة بنسخة ... الكتاب في القران المجيد فان لهذا المختصر
ظاهرا هو البدن ولهذا البدن باطن هو القوى الحسية ولهذا الباطن باطن هو النفس الناطقة المجردة
ولهذا الباطن باطن هو روح القدس الذي هو العقل الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن
باطن الى ان ينتهي الى الوجود الحقيقي الذي هو الحق وكمالات البدن وقواه ... في ملك القوى النفوس المجردة في كل
والوهم والنفس المجردة الا ان ما يهاب العقول جميعا حاضر عند النفس الانسانية المجردة الذي ادركها وجعلها بالوجود الحقيقي
كذلك جميع عالم المحسوسات والقوى الحسية وما فيها والنفوس المجردة وما فيها من الصور والعقول والعقول
وما لا نعلمه من الصور اللائقة بها حاضر عند الوجود الحقيقي الذي جمع تلك الامور ظاهره وفانية عنه وبه ادراك كل
مدرك وجنوده كل قوى جنوده فانه ... من الالات القوى الحسية وجنود القوى الحسية النفس المجردة
التي تلك القوى انوار عن فيضها فائضة عنها وجنود النفس المجردة روح القدس وجنود روح القدس الى ان ينتهي الى الوجود

المحقق الذي هو القيوم بذاته الكثرة حيوة مجموع الاجسام بالقوى السارية فيها وحيوة الملك بالقوى وحيوة النفوس بالعقول
المستغرقة فيها وحيوة العقول بالوجود الحقيقي هو حي بذاته فكما كان ادراك كل مدرك بالحق وحيوة كل ذي حيوة
فلا عالم ولا حي بالحقيقة الا هو تعالى عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا فيما ذكرنا ظهر ان الاتحاد عند المحققين يكون حقيقة
اعتبار الظهور بالنسبة الينا فيكون ذلك الاتحاد عندهم عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي ذا اعتبار فالحق هو الوجود الحقيقي
والخلق هو ظاهره فالظاهر والباطن لا مغايرة بينهما بالذات في الاعيان بل انما يكون التغاير بينهما باعتبار
التعقل وهو المراد عن قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم فان في هذه الآية الكريمة [illegible] الله تعالى لا سيما المرتبة الاولى والالهية
والثانية المفصلة على تمام البيان واوضح البرهان فالاتحاد عندهم هو صيرورة الوجود الحقيقي بحسب ظهوره
المرتبة وحينئذ يجب ان يثبت على ان عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي متعينا بالتعينات الممكنة الاعتبارية وان قلت
هو عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي واحدا بانواع الماهيات الممكنة فان هذه العبارات واشباهها معناها واحد واما
الحكماء المحجوبون الذين ادعوا اثبات الاشياء بالبراهين فهم معتقدون في ان الاتحاد عبارة عن [illegible]
انواع الوجود فالتباين عندهم [illegible] الوجود ولا في الاتصاف بالوجود لان الاتصاف [illegible]
في الخارج الا انما هو في الاتحاد [illegible] بالوجود الانتزاعي ولما كان مفهوم الوجود من المعقولات الثانية [illegible]
يكون [illegible] في الخارج ولا اختلاف [illegible]
العرف وهذا هو معنى مذهب اهل الذوق كما [illegible] الاشارة مرارا والغرض [illegible] فقولهم ان الاتحاد عبارة عن [illegible]
الممكنات [illegible] الوجود [illegible] الصادق لا قول اهل الكشف ان الاتحاد عبارة عن [illegible] الوجود
الحقيقي [illegible] الممكنة [illegible] الوجود الانتزاعي للممكنات بدون
كون الوجود الحقيقي [illegible] فيها [illegible] الممكنات [illegible] كلام اهل الكشف [illegible] كلام
اهل النظر والاستدلال ولا اختلاف في [illegible] الاتحاد على النحو المذكور [illegible] الوجود الحقيقي بدون حضور
ذلك [illegible] باعتبار الوجود الذي [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible]
الصدور الموجودات [illegible] مطلب اهل الكشف [illegible] الاتحاد على النحو المذكور [illegible]

[illegible]

نحو وجود الكليات المتباينة الكلية فان [illegible] عروض الكلية في الاعيان والماهيات الكلية [illegible] العقلي موجود
في الاعيان ومعروض للتشخص في الخارج فيصدق على الماهية الكلية التي في نفسها الوجود العيني لكون معروضه
للتشخص الا انها موجودة فيصدق [illegible] ان الانسان
المعقول باعتبار ذاته [illegible] معروض للكلية والانسان الموجود في الخارج باعتبار [illegible] الوجود الخاص [illegible]
معروض للتشخص وان [illegible] المعقول [illegible] المحسوس في الاسم والحد فالماهية الكلية [illegible] في العلم
المبدأ الاول [illegible] موافقة للماهيات الموجودة في الاعيان في الاسم والحد ولا تمايز بينهما الا بكون احدهما
صورة علمية للوجود [illegible] للوجود الظاهر [illegible] ان المتحقق [illegible] الوجود الحقيقي
الذي هو المبدأ الاول [illegible] ان جميع الممكنات معلومة حاضرة عند المبدأ الاول [illegible] الايجاد
وبعد الايجاد [illegible] حال الايجاد [illegible] في المعلومات الحكمية [illegible] في حالة كونها معلومة باعتبار [illegible]
العقلي وكونها معلومة باعتبار الوجود [illegible] وجود المبدأ الكلي [illegible]
بمعنى العلم المطلق [illegible] احدهما المعنى المصدري وهو [illegible] الانكشاف [illegible]
علم [illegible] وعالم ومعلوم وهو [illegible] سواء كان المنكشف والمعلوم جوهرا او عرضا
او [illegible] في معلومه [illegible] الانكشاف [illegible] الصورة الحاضرة عند المدرك [illegible]
الحاضر عند المدرك [illegible] فيكون جوهرا ان كان المعلوم جوهرا [illegible]
الكيف [illegible] المعلوم [illegible] اختلاف [illegible] المعقولات [illegible]
[illegible] المبدأ [illegible] في معلومه [illegible]
في الاعيان كانت [illegible] في موضوع ولما كان [illegible] الوجود [illegible] الوجود العام بالذات [illegible]
لا يكون [illegible] الموجود في الذهن [illegible] في الخارج كانت [illegible] في موضوع
فيكون جوهرا وان كان عرضا باعتبار الوجود الذهني لان العرض موجود وجوده في موضوع وهذا
صادق على الصورة الذهنية للجواهر وهذا لا ينافي كون تلك الصورة [illegible] في الخارج كانت [illegible] في موضوع
[illegible] بانها جواهر مع كونها اعراضا فانه لا تنافي بين الجوهر والعرض بالمعنى المذكور [illegible]
بالمعنى المذكور جنسا للجواهر ويكون عموم العرض بالمعنى المذكور عرضا عاما للاعراض [illegible]
والعرض [illegible] كونهما [illegible] واحد [illegible] الكيف [illegible] بالمعنى المذكور [illegible]

بعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه انقسام المحل ولا انقسام الصورة فيه فلا يكون الصورة الذهنية للجواهر
جواهر على المذهب الاصح اي القول بان ماهية الذهني من العلم الحقيقي هو اتفاقها لما في الخارج من المعلوم في المشاركة
متوازيه تحت الجواهر ثم اندراجه تحت الكيف فان الكيف عرض عام لها وتحت الجوهر جنس لها ولا مانع في الجوهر
والكيف الا باعتبار كونها جنسا عاليا والجوهر الذي هو جنس لها يكون بالمعنى المذكور والكيف الذي هو جنس لها
معناه اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها
انقسام المحل ولا انقسام النسبة بالجوهر والكيف بهذين المعنيين اللذين هما جنسان باعتبارها كالحد فان
عارض لها وهكذا الحال في جميع المقولات من الاجناس وفي جملة الجنس انما يكون فيه الاعتبار لا يكون جنسا
وعالية الوجود الخارجي والذهني فانه اعتبار يسمى به ما هو بالنسبة الوجود الخارجي لا يكون جنسا له
فانه على المذهب الاصح يكون المقولة ملحوظا ح في نحو الوجود الذهني والخارجي معا والمحقق المذكور لا حاجة الى
ان لكنها عدة والصور الذهنية للجواهر الكلية على سبيل التجوز والتشبيه كما قال جماعة من الحكماء كما يدل عليه قولهم
فانهم لما عرفوا الجوهر بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وعرفوا الكيف بانه عرض لا يقتضي لذاته قسمة
وهي ماهية موجودة في موضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه انقسام اللقسمة ولا نسبة حكموا
بان جميع الصور العقلية كيفيات ولا شبهة في اندراج جميع الصور الذهنية في تعريف الكيف الذي هو مذكور في الشفاء
والمسائل المحققة فحكم الحكماء بذلك الاندراج الذي هو على هذا التعريف انما يكون بالحقيقة وما حصل لهم انما كان
الصور العقلية للجواهر جواهر لما ان يكون حكمهم بالاندراج الكيفي بوجه بعيد من الوجوه اللائقة بالترتيب
المشهور للكيف هو تعريفه بما هو الحكم باندراجه في الكيف انما هو على سبيل التجوز والتشبيه وما قاله الفريق الآخر
سابقا بتقديره في التعريف المشهور وحكم باندراج الصور الذهنية على سبيل التجوز والتشبيه وما قالوه من انهم المستقلات
الكيفية من اعم من الجواهر المقولة بالحقيقة والمعاني في التعريف المشهور وحكم بالاندراج المذكور انما هو بالحقيقة
والالتفات باعتبارهم هو الثالث في لغة الاعتبار والتمام قال بان الجوهر جنس للجواهر باعتبار الوجود العيني والكيف
باعتبار الوجود الذهني فرد على المصنف لا يكون ملحوظا حينئذ في نحوي الوجود الذهني والخارجي وقد صرح الحكماء بان الجنس
وحينئذ اما ملحوظة في كلا الوجودين قال قائل يرد على هذا القائل ان ماهية القول بانه يلزم الاشتباه

في الاذهان وقد صرح المحقق في شرحه على الاشارات بعد ما اثبت انه الموجود في الذهن هو الموجود في الخارج مع
سلب المعدوم المجهوله اما الموجود الكيف فان ماهية الانسان مثلا هي الانسان وجوهرا واذا وجدت في الخارج واما
اذا وجدت في الذهن فيصدق انه جوهر وكيف حادث فيكون للانسان ماهيتان احداهما باعتبار الوجود الخارجي والاخرى
باعتبار الوجود الذهني مشتركة بينهما موجودة فيهما وهي ملحوظة في نحوي الوجودين فيصدق في العرف من جهة العرف
ومن القول بانه يلزم الاشتباه فان القائلين بالاشتباه لا يقولون بالاشتراك وبحملهم على الامر المشترك هو المقصد
من البحث بدلالة الاسم باعتبار فيه العوام الاطلاق بالاسم في القول اي القول بعدم بدلالة المدح في نحو الوجودين
وجعله نوع المقولات الحقيقية الحاملة في الفرد بان الخارج في نفس الجوهر اذا وجد في الخارج
مثلا ان يكون في تعريف الكيف على عرض بحيث لو وجد في الخارج لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يقتضي قسمة
ولا نسبة ويمكن ان تعتبر القيد المذكور في جميع المقولات الحقيقية فيصح القول بعدم بدلالة المقولات الحقيقية
في نحوي الوجودين والعرض الا محالة في العلم وهو مبني على ما قدمه من القائلين بالاشتباه وما يقابله من العالم
بالمقابلة انفسها وصدقت في الاذهان ولا فرق بين الماهية الموجودة في الخارج ومن صورتها العقلية الا في العلم بها
الا في نحو الوجود وما فرضه في الذات الاول بكون العلم بالشيء حاصلا اي حصول الماهية فيكون بالانسان مثلا
المدرك عرضا شبيها محاكيا للماهية الانسانية بوجوده فيكون ذلك العرض الذي هو علم معلوما بالذات ويكون ماهية الانسان
معلومة بالعرض وفيه صح القول بهذا المذهب فيكون الحكم بانحصار علم المبدأ الاول بالحوادث الموجودة في الآن
قبل الوجود العيني عالما بها ولكن لا يخفى عدم ذلك على اكثر والاصح على هذا المذهب بحصول الاشباح في كونه
علم الواجب بالموجودات عينا على الذي قاله كما حرر على هذا المذهب في الحكمة العرض العام في الذي وتحقق
حاكيا للماهية المجردة الموجودة لا في موضوع بحيث انه لا يوجد فيها في المادة ولا في داخل الجوهر الا من حيث يكون
الواجب فيه سبحانه من العقل الاول ومحاكاته له ويحصل في العقل الاول محاكاته للعقل الثاني ومحاكاته للعقل الثالث وهكذا
الى ان ينتهي العقول فيكون العقول المترتبة محاكاة لجميع الموجودات في الحكمة فيه يكون نزول الاشباح في الاكوان على المبدأ
على الحكم في الموجودات على الاجمال بالمادة فتكون واحدة في محل المادة لا في الجسمانيات المادية لا في الذهن
في الصورة الذهنية بالحسي واحدة للموجودات الكثيرة في حال المادة في الاشتمال في النفس لا يكون الاتحاد فيها في الحكم
الوجه فالاتحاد من باب الانفعال في تكثر اللوازم فيكون الاتحاد وجهنا باعتبار الامر المشترك منهما هو اصل الماهية المشتركة
بين الاشخاص المعينة والشخص الذهني وهو مشتمل على الاشخاص وانما الشخص الذهني فلا يحمل على الشخص الخارجي مثلا

كما لا يخفى والوصول الى المعلوم بالذات على هذا الا ... الا العبودية كما اشار في الدنيا الى العلم بالمعية الالهية الوجود
وان ما يكون معلوما بالفرض وظاهر ذلك مساعدة الحكمة على المبدا الى العلم المقدم على الايجاد
بدون الحكم بحصول عن معارضه للايجاد كما لا يخفى والعلم بما كان على هذا المذهب العلمي كما العلم بالوجه
من اللوازم فيكون بالوجود متمايزين عنها كما كانت ومن ذلك تنزل الى العلم انه ... المعلول الاول ...
ما دام يكون الموجودات وكانت تكون العقل الاول من العلة التامة ومن المعلول علاقة يكون العلة التامة
حاكية للمعلول كما حكاية العلم للمعلوم بالوجه وهذا هو المعنى بما ذكره العلم والمعلول في المكافات
الله ولم يكن معه شيء وهو باعتبار ذاته يشتمل جميع الموجودات الى وان حيث هو موجود على الاجمال لجميع الموجودات
من حيث هو مظهر الوجود وان هو من حيث هو عالم على الاجمال بجميع الموجودات الموجودة من حيث هو مظاهر العلم والقدرة
من حيث هو قادر على الاجمال بجميع الموجودات من حيث هو وان كان من حيث هو مريد على الاجمال بجميع الموجودات التي
للارادة وان هو من حيث هو معلوم على الاجمال لجميع الموجودات التي هي معلومة للعقل من حيث هو مجاهد الى الحق ...
الهيا وتجليا لما كان الله تعالى ... عالما مختارا وبجميع صفات الكمال عليما ... مظهرا
لصفة صفات الوجود والعلم والقدرة وغيرها من الصفات الكاملة بالحكمة المكنونات والزيادة
الا انها هي تقول لما كان وجب الوجود بالذات باعتبار ذاته عالما قادرا مريدا متصفا بجميع الصفات
الكاملة فاض عنه اول نور حتى يكون مظهرا للعلم والقدرة وباقي الصفات الكاملة عن الوجود الكامل
وهذا النور هو النور المصطفوي المحمدي عند المحققين وهو الذي يسمى عند الحكماء بالعقل الاول فعلم الموجودات
الوجود بهذا العقل فلا ابدا ... علمه ... كما كان وجب الوجود موجودا بذاته وذلك العقل
مظهر لوجوده وكما ان واجب الوجود عالم بذاته وذلك العقل مظهر لعلمه وكذا جميع صفات واجب الوجود
التي يمكن ان يظهر الممكن مظهرها فالفرق بين السابق واللاحق بما يكون السابق ... وجوبا
واللاحق مظهرا ... وكثير ... شرط العلم الذي يكون هو اصفا المعلوم في جميع الاحوال واللوازم
فيكون واجب الوجود عالما علما اجماليا بان العقل الاول ... ولما كان هذا النور الاول
هو النور المصطفوي المحمدي قال الله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى في علم الرجال ... ذلك النور في المرتبة ... الامكان ولما كان

موجود عالم قادر حي متصف بجميع صفات الكمال ... ذاته

بالمراتب التي هي المراتب الواحدة وهو الامكان ... التابعة ... تكون المرتبة الثانية قال الله تعالى
او ادنى فيكون ... ذلك العقل ... موجود بوجود واجب الوجود ... عالم بعلمه قادر بقدرته تعالى
مريدا بارادته تعالى ... في المرتبة الثانية ... الوجود اي في المرتبة الاولى ... والمعقول ... المرتبة ...
التي هي مرتبة واجب الوجود تعالى ولما كان العقل الاول اصلا لجميع الموجودات التي بعده في المرتبة كان العلم بالعقل
الاول علما اجماليا بجميع الموجودات ... ذلك ... واجب الوجود بذاته علما اجماليا بجميع الموجودات
التي بعده في مرتبة الاحدية وهذا العلم الاجمالي امر واحد ... جميع الموجودات التي معلولة لهذا العلم له وحدة ما ...
بهذه الوحدة ... هذا العلم الاجمالي وهذا هو ... زيادة الفائدة
واما مراتب العلم المفصلة فذكرته على المفصل المذكور
ولما كان مبحث العلم ...
اقتصر على ما ذكر والحمد لله رب
العالمين بعون
الله تعالى
وحسبه

ذكر في شرح القسطاس انه يجوز ان يجتمع الكليات الخمس في شيء
واحد باعتبارات مختلفة كالحساس فانه نوع من المدركات
وجنس للسامع والبصير وفصل للحيوان وخاصة للنا[طق]
وعرض للناطق

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة الحكمة العرشية للشيخ الرئيس بعد حمد الله وحده والصلاة على محمد وآله واعوذ بالله ... اخواني ... أما بعد فقد سألني بعض اخواني ان اذكر له
رسالة مشتملة على تحقيق علم التوحيد على الوجه الذي يجب أن يعتقد في الله وصفاته وأفعاله على جانب التقليد بل على الخصوص التحقيق على سبيل الاختصار
فأجبته ملتمسه ... وهذه الرسالة مشتملة على فصول **الأصل** الأول في إثبات واجب الوجود **الأصل** الثاني في وحدانيته
الأصل الثالث في نفي الصفات عنه **الأصل الأول** في إثبات واجب الوجود اعلم أن الموجود إما أن يكون له سبب في وجوده أو لا سبب له
فإن كان له سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود إذا فرضناه في الذهن أو في حال الوجود لأن ما يمكن وجوده فقد جوز في الوجود لا يرفع عنه
امكان الوجود وإن لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فهو الواجب الوجود فإذا تحققت هذه القاعدة فالدليل على أن في الوجود موجودا
لا سبب له في وجوده ما أقول هذا الموجود إما ممكن أو واجب فإن كان واجبا فقد ثبت المطلوب وإن كان ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل
في الوجود إلا بسبب يرجح وجوده على عدمه فإن كان سببه أيضا ممكن الوجود فتسلسل الممكنات بعضها ببعض فلا يكون له وجود البتة
هذا الموجود الذي فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسنده وجود ما لا يتناهى وهو محال فإذن الممكنات تنتهي إلى واجب الوجود **الأصل الثاني**
في وحدانيته اعلم أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه أنا لو فرضنا واجبي الوجود لكان كل واحد منهما
غير الآخر حتى يتحقق ... إما ذاتيا أو عرضيا فإن كان الامتياز عرضيا فهذا العرضي لا يخلو إما أن يكون في كل واحد منهما أو في أحدهما
في واحد منهما عرضي متميز عن الآخر فكل واحد منهما معلول لأن العرضي ما يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وإن كان العرضي ... لازم الوجود ويكون
في أحدهما دون الآخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وإن كان التميز منهما ذاتيا فالذاتي ما يقوم به
الذات وإن كان لكل واحد منهما ذاتي غير ما للآخر تميز به فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب
الوجود وإن كان هذا الذاتي لأحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود
والآخر لا يكون واجب الوجود فإذن ثبت أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون اثنين بل كل ... من حيث حقيقته الذاتية
حي هو مستحق واحد لا يشاركه غيره فكيف ... كل حي وجوده **الأصل** الثالث في نفي العلل عنه
اعلم أن واجب الوجود لا علة له لأن العلل أربع ما منه وجود الشيء وهو العلة الفاعلية وما لأجله وجود الشيء وهو العلة الغائية التمامية وما فيه
الشيء وهي العلة المادية وما به وجود الشيء وهي العلة الصورية ووجه حصر العلل في الأربع أن العلة للشيء إما أن تكون داخلة
في قوامه وجوده أو تكون خارجة فإن كانت داخلة فإما أن تكون الجزء الذي يكون الشيء به بالقوة لا بالفعل وهو المادة وإما أن تكون
الجزء الذي يصير به الشيء بالفعل وهو الصورة وإن كان خارجا فلا يخلو إما أن يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل أو ما لأجله وجود
الشيء وهو المقصود والغاية فإذا ثبت هذه الأصول فلنعطف ولنبين المسائل التي نبنيها عليها فنقول برهان أنه لا علة فاعلية له
فهو أنه لو كان له سبب في الوجود لكان حادثا وذلك واجب الوجود ... أنه لا علة له ... الاعتبار

غير ماهيته أي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا عرضا ولا يجوز أن يكون واجب الوجود ... ثم لا يكون
ماهية غير إنيته بل ماهيته وجوده ... لأنه إن لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون عارضا لحقيقته وكل عارض معلول وكل
محتاج إلى السبب فهذا السبب إما أن يكون خارجا عن ماهيته أو يكون هو ماهيته فإن كان خارجا فلا يكون واجب الوجود
ولا يكون متبرئا عن العلة الفاعلية وإن كان السبب هو الماهية فالسبب ... وإن لم يكن موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود
غيره ... والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال
في ذلك الوجود ... فإنه ليس عرضا ... عرض ولم ... أن واجب الوجود ماهيته ... لا علة له ...
ولكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ... واجب الوجود لا شبه له بوجه من الوجوه لأن كل ما سواه فوجوده
عن ماهيته ... ليس بعرض لأن العرض هو الموجود في الموضوع فيكون الموضوع مقدما عليه ولا يمكن وجوده دون
الموضوع وقد ذكرنا أن واجب الوجود لا سبب له في وجوده ... لا يجوز أن يكون واجبا الوجود وكل واحد
... الوجود من الآخر لأن كل واحد منهما من الوجه الذي يكون ... الوجود من الآخر ...
يكون ... الوجود ويكون ... الشيء الواحد لا يمكن ... وجوده ... عدم ذلك ...
... أن يكون واجب الوجود ... فإن كان واجب الوجود ... بالآخر وإن لم يكن واجب الوجود ...
من واحد فهو واجب الوجود من كل الوجوه ... الوجود من الآخر ... أن يكون واجب الوجود ...
الوجود ... الذي هو ممكن الوجود متعلق الوجود بالغير ... واجب الوجود ...
ممكن الوجود له ولا يكون له ... وبرهانه أنه لا علة ... العلة ... العلل ...
المستفيد للفضول وجود أي كمال وجود هو واجب الوجود وكل ... المحض ... وكل ... ومرسوم ...
نقص ... كل كمال وجمال ... وجوده ... كمال وجوده ... كمال ...
لا علة له ... فلا يكون ... بالقوة ولا يكون له ... منتظرة بل كل ... بالفعل ولا يكون له علة مادية ...
... أي كل كمال يكون لغيره ... منتظر فهو له موجود حاصل ... المستفيدة على جميع ... واحدة ...
... لا يكون زائدة على ذاته ... زائدة على ذاته ... الذات ... ويكون الذات ...
... عن الصفات ... الذات يكون ... عليهما ... فاعلا ... لكونها ...
... إذا كان ... فيكون ... وجه ... وجه ... فإن قبل ...
زائدة على الذات ... في ... الذات ... فيلزم الوحدة ... العلة ... على ...

زوال الصحة وسوء المزاج فيكون فيه بالقوة زوال [illegible] وهذا محال [illegible] لان الضدين هما
الامران المتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف [illegible] عن الاضداد وان حصل الضد
عبارة عن المانع [illegible] فليس له ضد [illegible] العدم [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] بالقوة لا يكون بالفعل فيكون جسمانيا وكلما يكون [illegible] حصل المقبول [illegible]
[illegible] الوجود والعدم وهو محال [illegible] كل ذات وكل [illegible] كالملائكة والارواح [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود بالفعل [illegible]
[illegible] جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان [illegible] بالمكان [illegible] الاجسام
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible]
[illegible] الموجودات
[illegible] والصلاح [illegible]
[illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] واجب الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] الوجود واجب الوجود
[illegible]
[illegible] العلم [illegible]

الصفة الاولى انه عالم بذاته ولا علمه [illegible] وعالم بكل شيء واحد وانه عالم [illegible]
بجميع المعلومات وانه بجميع العلم واحد وانه [illegible] بوجود المعلوم وعدمه [illegible]
انه واحد وانه [illegible] العقل [illegible] حصول [illegible] مجردة [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] علم وعالم ومعلوم [illegible] العلم عبارة [illegible]
[illegible]
[illegible] ذاته واحد [illegible] معلوم [illegible]
[illegible] معلوم [illegible] العاقل والمعقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الكل [illegible]
[illegible]
[illegible] المعلومات [illegible] الوجود واحد [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] والموجودات [illegible] الارض ولا في السماء [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] ويسبب [illegible] وموجده [illegible] واحد [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] المعلومات [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] والانواع والموجودات الممكنات [illegible] **الصفة الثانية** [illegible]
[illegible] واحد [illegible] العالم [illegible]
[illegible] العالم [illegible] ما سواه [illegible]
[illegible] المدرك الفاعل [illegible] علم وادراك وفعل [illegible] جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال [illegible]
[illegible] **الصفة الثالثة** [illegible] واجب الوجود واحد [illegible] الموجودات
[illegible] ما سواه [illegible]
[illegible]

والسبب هو الطبع وان فهو النوع الثالث وان كان له شعور فلا يخلو اما ان يكون هو بعقل وتعلم او لم يكن وان لم يكن فهو المبدأ الاول
الذي يصدر عنه الافعال بحواسه وان كان هو بعقل وتعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدا او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدأ
الذي يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحدا لا يختلف فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فسوف ان فعل الله صادر
عن العلم الذي يسمى جبل ولا غير وكل فعل صادر من العلم يظهر الاسرار وكمالها على احسن ما يكون فلذلك يكون بارادة
فان هو مراده عالم وجود الاسرار الصادرة منه على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذي هو لازم
لذواتها ولو فارق ذو الطبع طبعه لم يمكن طبعا هو ذا فلا يكون الحس شيئا مع ان الصورة الحسية لها دار وكذا
الكلام في النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية او كل ما يحصل لها من السهو والاختلاف راجع الى الاختلاف في مواد ها هو فيها
فيقع ما هو ذاتي بحال فان اول الاسرار عارف الاسرار بعلمه الذي هو سبب الوجود حلها كما هو على احسن النظام كل الكلام
والعال ودوام الاستمرار وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من اثار كمال وجوده فيلزم ان يكون مريدا لها و
مرضيا بها لعلمه بالعالم لها لا ينبغي الا عين ان قصد مخصص واحد من ملكه لكن دون غيره فاما ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية
فان العناية بصور نظام الجزء الكل فيدخل في الوجود حسب ما علم فيها لك الصور المنتزع عن النور وهو العنابة وذلك الكامل
من اثار عنايته وارادته **الصفة الرابعة** كونه قادرا اما فانه عالم فان الفعل الصادر عنه على وفق
العلم وان العلم بنظام الخير فيه وهو يعلم انه من اثار كمال وجوده وهو الارادة فاذا عرفت ذلك فيعلم ان القادر
هو الذي يصدر منه الفعل عنه وفق الارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولا يلزم من ذلك انه لا يريد بشيء
مشيئة وارادة متعلقة حتى لا يشاء تارة ويشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الاغراض وقد ذكرنا انه
لا غرض له في فعل فان مشيئته وارادته بعينه ولان هذه الصفة مشيئة ولا يلزم من قولنا ان لم يشا لم يفعل انه لا يفعل
وان لا شاء ولا يفعل كما لا يلزم من قولنا ان شاء فعل لا انه فعل وان يفعل فانه لا يشاء لانه على نظام الخير في
القصد الا ينبغي ان يحمل فلا شيئا ارادة وشيئة **الصفة الخامسة والسادسة** كونه سميعا بصيرا
وذلك لان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات
هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما اختلفت العبارة لاختلاف متعلقه فاذا علم بعض الاسرار خبيرا وادا تعلق
بطواهر الاسرار يسمى شهيدا واذا تعلق بالمعدودات يسمى محصيا واذا تعلق بالمسموعات يسمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى
بصيرا واذا تعلق بدقائق الاسرار يسمى حفيظا لكن ورعاتها يسمى لطيفا واذا جمع في عالم الغيب والشهادة ولا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **الصفة السابعة** كونه متكلما فقد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن الالات
الا انه فهو بصفة انما يكونه متكلما لا تريد الحروف المسموعة الخارجة ... الا ان علمها ... العلوم ... اللوح ولا انما ... النفس

والفلك المحفوظ الذي عبارة عن الاجسام بواسطة العلم النفساني الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلام فالكلام
عبارة عن العلوم بما هو كلامية والعلم لا يتعدد ولا يتكثر وما اراها الا واحدة كلمح البصر فالتعدد انما ان يقع في حدوث
النفس والحال وتحقق ما هو يتلقى تلك العلوم ويتعدد ما يتعدد بحدوث فان كان المحفوظ وحده لوح النفس الجارية عن
منقش تلك العبارة والصورة فيسمع منها كل ما سطر او من شخص ابشر يا عهد لك هو الوحي لانه الغائب الذي يلزم
فتتصور في نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور في المرآة المجلوة صورة المقابل فعبارة بعد ذلك الحس
بعبارة الوحي وتارة بعبارة الوحي بالمعنى واحد والمظهر متعدد فلذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكلها
عن عقيدتها بعبارة بعينه فذلك هو جار السوية فلا يرجع الا حال ما ومحسوس ... ما يحس ... يتلقى المحسوسات
من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فيحمل بين الاسرار بواسطة القوى الظاهرة والبحث بين الاسرار
بواسطة القوى الباطنة وكمن لا يعلم والتي يعلم بين ما فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه
واحد لا يتكثر الا بوجه من الوجوه وانه لا علة له لا داخلة ولا خارجة فسهل عليك معرفة بعض الاسرار والصفات الوجود
المطلق عليه فانه اذا حمل حق فمعناه يرجع الى الوجود ووجوبه فان الحق اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود وحق وجود
واجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجده واجب
وبالنظر الى ربه نسبة ممتنع ويعدم فيكون ما لا يكون الى السبب عدم السبب حكميا واذا قيل اجواد فمعناه
انه يفيد الوجود من غير عوض من المدح والتخلص من الذم ولا يقصد منفعة من الغير واذا قيل ملك فمعناه الذي يستغني
عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء فان الاسماء المعرفة لا توجد في غيره الاول انه لا يوصف فانه على الغير التاليف
انه لا يوصف صفات اليوم من الاضافة على الوجه الثاني انه لا يوصف على الوصف الوجودي لها الا صفات الاضافة
كصفات في مما اول مصدر عليهم واذا كان سعيده عليهم لم يكن في فقر الا انه اشار كان غناه لذاته فمعنى الغير
عنه ... واذا قيل اول فمعناه باعتبار ذاته هو الذي لا تركيب فيه وانه المنزه عن العلل وما صار الى الموجودات هو
يصدر عنه الاسرار وعلى الجملة هو الذي يكون ولا يكون شيء الا به لم يكن الا هو الا وجه كالجملة فهو لذلك الاخر والاول وقد
كونها اخرا فان كل كمال وجمال ووجود ملكه ... هو الحق الاول اولا ومستفادا منه ولا يكون لما عداه واذا قيل
هو الذي يرجع اليه الموجودات في سلسلة الرتبة وفي سلوك السالك وهكذا الطلق على جميع الصفات فطالب ان لم يكن ذات
ولا يحتاج وصدره ولا يسطر ... العلم الفلاك ... انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود
لا يفوته من كمال فاذا عرفت فاعلم ان جميع ما سواه من فعله وانه صدر عنه لذاته وانه لا شرط ان يسبقه غيره

وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله لانه تعالى [illegible] الذي لا كان شيء [illegible] ومعدوم في نفسه وانما وجوده
منه تعالى والذي لذاته يكون سابقا على ما يستمد من غيره فاذن كل شيء سوى البارئ تعالى مسبوق بالعدم على الوجود وانما لا ان [illegible]
والفاعل الذي يفعل بسبب مختار وعارض ويلحقه [illegible] الواسطة [illegible] ويقع على ما كان فلا يصدر عنه اذن [illegible] صدر
فلانه من غير [illegible] بحدوث ارادة او طبع [illegible] او اذا جاء المحال وهو كامل في ذاته [illegible] صادرة عنه فيعلم انه
لا [illegible] زمان [illegible] وهو [illegible] وحدوث علة حادثة [illegible] وحاصل [illegible] الذات [illegible] صدر
[illegible] فاعلا [illegible] والممكن لا يرجح احد طرفيه الا بسبب [illegible] فاعلا [illegible] فاعلا لما يكون
بسبب [illegible] لا يكون خارجا او داخلا [illegible] فيكون [illegible] وكيف يكون فاعلا [illegible] والفعال وهو الذي
[illegible] وعنده ام الكتاب [illegible] والاشخاص [illegible] بعضها بعضا [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible] على الوجه الكلي [illegible] وهو الصانع الازلي
والقادر الابدي الذي بيده مفاتح الغيب [illegible] الوجود [illegible] ضروري [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible]
الله عما يقول الظالمون [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الفاعل [illegible]
والدوام لزم [illegible] الفاعلية [illegible] والمحدث [illegible] وجوده [illegible]
المخلص واللفظ [illegible] الله تعالى [illegible] العدم [illegible] وجود [illegible] قدرته

القول في صدور الافعال عنه [illegible] واجب الوجود واحد [illegible]

على ذاته [illegible] الافعال المختلفة [illegible] الفعل [illegible] آثار [illegible] الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان
لكان [illegible] الصدور على جهتين مختلفتين [illegible] الفاعل والذي يفعل [illegible] وان كانت
واحدة فلا يصدر منه الا واحد وان كان [illegible] مركبا [illegible] الصادر الاول [illegible]
جسمانيا لان كل جسم مركب من الهيولى والصورة [illegible] الى علتين [illegible]
من الله تعالى [illegible] الصادر الاول [illegible] جوهر مجرد وهو العقل [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] قال اول ما خلق الله العقل وقال [illegible] اول ما خلق الله القلم [illegible]

[illegible]

[illegible] الله تعالى [illegible] والاول اشارة الى دوام الخلق [illegible] دوام الامر [illegible] الكل صادر عنه [illegible]
والوسائط ولكن [illegible] الفعل صادر [illegible] فلا [illegible] الكل صادر عنه [illegible]
فاذن الموجود [illegible] صدر [illegible] معلوم [illegible] وسائط [illegible] بالعدم [illegible] متأخر [illegible] متقدم والمقدم
والمتأخر [illegible] الموجود الاول الذي صدر عنه [illegible]
العقل [illegible] الاجرام السماوية [illegible] مواد العناصر الاربع [illegible] صورها [illegible] مختلفة [illegible]
[illegible] الدرجة التي توازي درجة العقل [illegible] الافضل

في قضائه وقدره على سبيل الاختصار

قد عرفت انه واحد [illegible]
[illegible] المعلومات [illegible]
[illegible] الموجودات
[illegible] الامكان
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الافضل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والعقول الفعالة [illegible] المطلق [illegible]
والمساوي [illegible] المساوي [illegible] المطلق

فيمتنع الوجود [illegible] وأما الحق الخالق فحيث [illegible] ولا يليق بالجواد [illegible] العلم [illegible]

[illegible] الكل [illegible] الوجود [illegible] ولا [illegible] الكثرة لا يحصل [illegible]

[illegible] العموم [illegible] والله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون [illegible]

[illegible] وهو على كل شيء قدير [illegible] الأول [illegible]

[illegible] بالذات [illegible] القصد الأول [illegible] والقصد الثاني [illegible]

[illegible] الكمال [illegible] الأول [illegible]

[illegible] وإذا كان [illegible] ذلك اللزوم [illegible]

[illegible] هو الموجود المطلق [illegible] وجوده [illegible] هو العقل الأول الذي وجوده

[illegible] العقول [illegible] الأول [illegible]

[illegible] وذلك [illegible] العبارة [illegible]

[illegible] الذي [illegible]

واحد [illegible] العقول [illegible] أولا [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الأول [illegible]

الأول [illegible] وهو المراد [illegible]

[illegible] ولكن [illegible]

[illegible] ولكن علم قطعا أنه إذا [illegible]

[illegible] العالم [illegible] العالم [illegible]

بالقصد الأول بالذات [illegible] بالعرض [illegible] القصد الثاني [illegible]

والحمد لله [illegible] والصلاة على محمد سيد الأبرار وآله الأخيار

تمت [illegible] المحرم الحرام ١١٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي

الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين قال [illegible]

أما بعد فإن بعض [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الفعل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والحكماء [illegible]

[illegible]

[illegible] الصورة الموجودة [illegible]

[illegible]

[illegible] العقل [illegible]

[illegible]

[illegible]

الجنس الاقرب في كل موضع على الفصل فاحد الاشياء [illegible] وان كان الكرسي [illegible] عليه والعصمة [illegible] فيها
اصعب وصعطا وهو انه ما [illegible] جميع حصول [illegible] اللوازم [illegible] لذاته واحد
واحد الجنس الاقرب قبل ان يشترك الفصل الا جميع الفصول المقومة للحد و[illegible] المقومة للحد و
او كانت مساوية [illegible] حصول [illegible] طالع [illegible] في كل واحد [illegible] القلب وكذلك في الرسم التام
لكون فصول [illegible] ذلك [illegible] الاحساس [illegible] الجنس الاقرب [illegible] ذلك الجنس [illegible] العصمة
تمكن ان يحفظ في كل موضع [illegible] الجنس [illegible] الفصل الذي [illegible]
على ما يقول الناس [illegible] الفصول لا يكون [illegible] الداء [illegible] على الداء [illegible] في كل
موضع [illegible] القسمة [illegible] الدائرة [illegible] الاشياء [illegible] لا يطول [illegible] بيانها
[illegible] معدودة [illegible] الحد [illegible] في [illegible] والرسوم [illegible]
[illegible] والرسم [illegible] يكون
[illegible] فصول [illegible] في العموم ولم يبلغ انها مساوية في [illegible] الفصل
[illegible] الفصل [illegible] والرسم [illegible] الجنس [illegible] الفصل
مكان [illegible] الفصل [illegible] المادة مكان الجنس [illegible] الفاعل [illegible]
بجمل [illegible] المادة مكان الجنس [illegible] مكان الجنس
[illegible] واورد [illegible] الحيوان جسم [illegible]
ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة في [illegible] اللذات الشهوانية
[illegible] الفعل [illegible] الملكة [illegible] بالقوة لان الملكة [illegible]
على الظلم [illegible] الطبع [illegible] مكان القوة [illegible] الظلم
[illegible] ولا [illegible] الفعل [illegible] الفاعل [illegible]
ومن ذلك ان يضع [illegible] اللوازم مكان [illegible] الموجود [illegible] مكان الجنس [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] اللوازم مكان [illegible] مكان الفصل
[illegible] الفعال [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] واما [illegible] الرسم [illegible]
[illegible] المساواة في [illegible] المساواة [illegible] العدد [illegible]
[illegible] العدد [illegible]

عدد [illegible] العدد [illegible] الزوج [illegible] المضاف في حد
المضاف [illegible] النوع والنوع [illegible] الجنس [illegible]
واما [illegible] العدم [illegible] الموجب والملكة في حد [illegible] الذي [illegible]
في حد الشيء [illegible] لا يمكن ان [illegible] الاسم [illegible]
[illegible] المساواة وعن المساواة [illegible] المساواة [illegible] المعاني
[illegible] الحدود **الحد** [illegible] في كتاب [illegible] هو القول الدال على ماهية الشيء
[illegible] وجود [illegible] **الرسم التام** قول [illegible]
[illegible] والرسم [illegible]
[illegible] **البارئ** [illegible] لا حد له ولا رسم [illegible] ولا فصل له ولا [illegible] ولا عوارض
[illegible] هو الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن [illegible] وجوده [illegible] ويكون وجوده
[illegible] الموجود [illegible] العدد [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] في الذات [illegible]
[illegible] **العقل** اسم مشترك لمعان عدة [illegible] العقل [illegible] فمعقول [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الكلية [illegible]
[illegible] المصالح والاغراض [illegible] الانسان في [illegible]
[illegible] العقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible] العقل الذي [illegible] في كتاب [illegible] العقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible] العقول [illegible] العقول [illegible] كتاب النفس [illegible] العقل النظري
والعقل العملي [illegible] العقل النظري [illegible] الكلية [illegible] والعقل العملي [illegible] القوة
[illegible] العقل النظري [illegible] العقل الهيولاني
العقل [illegible] مجردة عن المواد [illegible] العقل بالملكة [illegible] القوة [illegible]
[illegible] العقل بالفعل [illegible] العقل بالفعل [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] العقل المستفاد [illegible] مجردة عن المادة [illegible] النفس [illegible] الحصول
من خارج ومن ذلك العقل الذي [illegible] المعقولات [illegible] كل [illegible] مجردة عن المادة [illegible] العقل الفعال

219

المرتبة هو عقل او جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي مبدأ كل موجود

واما جهته ما هو عقل فعال فانه جوهر مجرد بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه

النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان

والملائكة والسماوية فحد النفس بالمعنى الاول انه كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر

جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس

الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الملكية وهي العقل الكلي وعقل الكل ونفس الكلي ونفس الكل فالعقل

الكلي هو المعنى المعقول عن كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود له في القوام بل [illegible]

واما عقل الكل فيقال بمعنيين لان الكل قد يعنى به جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي هو محدد جرم الكل وبحركته

حركة الكل لان حركة الكل تحت حركته فعقل الكل اما الكل فيه باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة

عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق واخر هذه الذوات هو

العقل الفعال المخرج للنفوس الانسانية من القوة الى الفعل في العلوم العقلية [illegible] من مبادي

الكل واما الكل فيه باعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل

التشويق لنفسه ووجوده اول وجود مستفاد عن الوجود واما نفس الكلي ونفس الكل فنفس الكلي هو المعقول عن كثيرين مختلفين بالعدد

في جواهرها [illegible] عقل الكل [illegible]

للاجسام السماوية المحركة على سبيل الاختيار العقلي [illegible] الذي هو كمال اول للجرم الاقصى [illegible]

العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل [illegible] العقل الفعال ونفس الكل [illegible] وجود الاجسام الطبيعية [illegible]

الوجود [illegible] عقل الكل وجوده وجوده [illegible] **الصورة** الصورة اسم [illegible]

[illegible] وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع [illegible] المحل الذي [illegible]

[illegible] النوع [illegible] الصورة [illegible] الاول وهو النوع [illegible] المقول على كثيرين [illegible]

[illegible] وحده [illegible] في الكل [illegible] وحده [illegible] الموجود [illegible]

[illegible] العلوم [illegible] وحده [illegible] الرابع [illegible] الموجود [illegible]

[illegible] ووجوده مفارقا [illegible] وجود [illegible] حاصل مثل صورة النار [illegible] النار

[illegible] النار [illegible] بالفعل بصورة او بصورة النار [illegible] صورة النار [illegible]

الموجود

220

الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ويصح قوام ما هو فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل [illegible]

والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع [illegible] صورة وكمال المفارق مثل النفس فحده انه جزء [illegible] مفارق [illegible]

جسماني نوع طبيعي **الهيولى** الهيولى المطلقة جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبول الصورة الجسمية لقوة فيه

قابلة للصور [illegible] وليس له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة ومعنى قولي انها جوهر ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها

وهي هيولى الكل [illegible] الفصل كمالا لها [illegible] بالقياس الى [illegible] والقياس الى [illegible] موضوع

الموضوع هو موضوع لما ذكرناه وهو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما وقد كان له وهي موضوع لكل [illegible]

ما هو [illegible] المحل [illegible] موضوع [illegible] على السنة [illegible] كتاب **المادة**

المادة [illegible] كل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه

مثل المني والدم لصورة الحيوان وربما كان [illegible] **العنصر** اسم الاصل الاول في الموضوعات

فيقع عنصر المحل الاول الذي باستحالته يقبل الصورة ليتنوع بها الكائنات [illegible] **الاسطقس**

الاسطقس هو الجسم الذي باجتماعه الاجسام [illegible] النوع [illegible] الاسطقس [illegible]

يحصل الاجسام [illegible] الى الاجزاء [illegible] **الركن** الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك

والعناصر [illegible] بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتكون عنه [illegible] والاسطقس [illegible]

عنصر [illegible] اسطقس وهو اسطقس [illegible] وكل اسطقس [illegible]

للصورة وللصورة موضوع [illegible] المحل [illegible] بالفعل [illegible]

محل والعنصر محل [illegible] الكمال [illegible] وهذه الاسماء [illegible]

والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن هي بعضها مكان بعض **الطبيعة** الطبيعة مبدأ اول

لحركة ما هو فيه وسكونه بالذات [illegible]

اذا قالوا انها قوة [illegible] الاجسام [illegible] القوة [illegible]

انها مبدأ [illegible] الطبيعي [illegible] والصورة الذاتية

والحركة [illegible] الطبيعة [illegible] الحرارة الطبيعية [illegible] الاعضاء

ومنها الحركات [illegible] **الطبع** الطبع كل [illegible] الانواع

كانت [illegible] الطبيعة [illegible] وليس الطبع [illegible]

ان يكون هو الطبيعي الطبيعة الشخصية ولهذا بالطبع تحت الطبيعة الكلية **الجسم** جسم والجسم اسم مشترك يقع على معانٍ
فمنها جسم الكم متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلاثة بالقوة ومنها جسم الصورة يمكن ان يفرض فيه الابعاد كيف شئت طولا
وعرضا وعمقا ذات حدود معينة ومنها جسم الجوهر المؤلف من هيولى وصورة وهذه الصورة [illegible] من الكم
ومن هذه الصورة ان تطيع المادة والشيء لكل شكل [illegible] فيه الابعاد المحدودة المستوية ولم يلزم واحد منها
بعينه واحدا في العدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال هو جسم واحد بالعدد لم يتبدل ولا يلزم [illegible] الصورة
القابلة لهذه الاحوال هي جسمية لكن اذا تكاثف او تخلخل [illegible] صورة جسمية [illegible] استحال مقداره وابعاده [illegible]
فرق من الصورة الجسمية التي هي من باب الكم ومن الصورة التي هي من باب الجوهر **الجوهر** الجوهر اسم مشترك يقال على ذات
لكل شيء كان كالانسان او كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال جوهر لكل موجود ذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات
اخرى تقارنها حتى يكون بالفعل وهو معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه [illegible]
تبعا فيها [illegible] ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعلى اصطلاح
الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطاطاليس في استعمال لفظ الجوهر [illegible] من لفظ الجوهر [illegible]
[illegible] الموجود لا في موضوع الموجود غير مفارق الوجود ومحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا بأس [illegible]
في محل لا مقوم المحل [illegible] بالفعل [illegible] وان كان في محل ليس في موضوع وكل موجود وان كان كالسواد والحرارة والحركة
والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمعنى الاول جوهر بالوجه الثالث والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الاول والثاني
والمتوسط جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثالث والثاني والصورة جوهر بالمعنى الخامس والعرض جوهر بالمعنى الاول [illegible]
والثالث والرابع [illegible] في الاستعمال **العرض** العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل ويقال عرض [illegible]
[illegible] الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرضي ويقال عرض لكل [illegible] وطبيعة ويقال عرض لكل معنى [illegible]
[illegible] لا يحل وجوده [illegible] ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر [illegible] فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط
والابيض [illegible] اي الذي يحمل [illegible] في الثلج ليس هو عرض بالوجه الاول والثاني هو عرض بالوجه
الثالث وذلك لان [illegible] الذي هو محمول غير مقوم وهو موجود ليس في موضوع ولا يحل [illegible]
[illegible] والثلج [illegible]
وليس عرضا بالوجه [illegible] الخامس [illegible]

مجردة

بالوجه السادس والرابع [illegible] **الملك** الملك جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة
بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسمي **الفلك** جوهر بسيط كري غير قابل للكون والفساد
متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه **الكوكب** جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه ان ينير غير قابل
للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه **الشمس** الشمس كوكب هو اعظم الكواكب جرما واشدها ضوءا
ومكانها الطبيعي الكرة الرابعة **القمر** كوكب مكانه الطبيعي في الفلك الاسفل من شأنه ان يقبل النور من الشمس على اشكال
مختلفة ولونه الذاتي السواد **الجن** هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس
[illegible] **النار** جسم بسيط طبعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر **الهواء**
هو جسم بسيط طبعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق كرة الماء والارض
الماء هو جسم بسيط طبعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض **الارض**
الارض جسم بسيط طبعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط [illegible] **العالم** العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية
ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل **الحركة** [illegible]
اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة فان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد [illegible]
[illegible] **الدهر** هو المعنى المعقول [illegible]
[illegible] **الزمان** الزمان مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر **الآن** هو طرف [illegible]
[illegible] **النهاية** النهاية [illegible]
[illegible] **ما لا نهاية له** [illegible]
[illegible] **النقطة** [illegible] **الخط** هو مقدار [illegible]
[illegible] **السطح** هو مقدار [illegible]
[illegible] **البعد** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المكان** هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي [illegible]
[illegible]

من حيز هذا الاتحاد المتمكن فان كان يكون الحيز مستمكن كان هيولاه الجسم والخلف وان كان لا يكون الا ان شغله جسم كان هو الخلاء عند
القائلين بالخلاء الا انه بعد موهوم يشغله المكان عن موجود **الخلاء** بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائمة لا في مادة
من شانه ان يملا جسم وان يكون خاليا عنه **الملاء** الذي هو جسم من حيث انه مانع من ابعاده دخول جسم آخر فيه **العدم** العدم الذي
هو ما ينافي الوجود **الحادث** هو ان لا يكون في شيء من شانه ان يقبله ويكون في **السكون** السكون
هو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك بان يكون في حال واحد من الكيف والكم والاين والوضع زمانا ما **السرعة**
السرعة كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير والبطوء كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل
الاعتماد والميل الاعتماد والميل هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما **الخفة** هي
قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع **الثقل** الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع **الحرارة**
كيفية فعلية محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتجانسات ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف
في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع في المخلخل وتصعيدا للطيف **البرودة** البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين
المتجانسات وغير المتجانسات لحصر الاجسام بتكثيفها وعقدها الذي من باب الكيف والاول هو الذي يستعمل في المحقق ما ورد
لقبض اللفظ المشترك ويستعمل في **الرطوبة** الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
مع كون الشكل فيه ودفع الاتصال يحركه في جهته الطبع **اليبوسة** اليبوسة كيفية تقتضي صعوبة التشكل والتفرق
والتشكل الذي ... **الخشن** الخشن هو جرم سطحه يشتمل على اجزاء مختلفة الوضع
الاملس هو جرم سطحه يشتمل على اجزاء متساوية الوضع **الصلب** الصلب هو الجرم الذي لا يقبل الغمز بسهولة
اللين اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة **الرخو** الرخو جرم لين سريع الانفصال ... المنتفخ
جرم ليس فيه ذا لون ... **التخلخل** التخلخل اسم مشترك يعنى يحصل الحركة في الكم وهو ان يزداد مقدار
الجسم الاكبر ... مع وجود اتصاله ولو يحصل بتكثيفه هذا القوام ولو يحصل الحركة انما الجسم
منها الا ساعده يحصلها جزء من ... وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف ولو يحصل ... الحجم
بهذه الصفة ... التكاثف ... التخلخل وعلامه مشترك يقع على اربعة معان ... وهو حركة في الكم
والاول ... حركة في الوضع والثاني ... **الاجتماع** الاجتماع وجود اشياء كثيرة ...
الافتراق ... التماس ... الوضع ... **التداخل**
التداخل هو الذي ... **المتصل** المتصل اسم مشترك ... كان
احدهما هو الذي ... الكم ... اسم مشترك

انه الطول الى ان يتم بعد نهاية والثاني والثالث هو ... ولهذا عن عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول
... ما هو كم متصل ومعنى المتصل هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث ... حركة في الوضع وليس
مع وضع ... ويتحرك باتحاده ... واحد ... المتصل ... ذاته والمعنى الثالث من عوارض
الكم المتصل ما هو في مادة ومعنى المتصل بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر
في الحركة ... مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض وهو اتصال الرباطات بالعظام او اتصال
المرئيات ... وبالجملة كل ... **الاتحاد**
الاتحاد اسم مشترك يقع على ... في محمول واحد ... واحد مثل اتحاد ... والشيخ الباض
والانسان ... في محموله ... في موضوع واحد مثل اتحاد ... القباح
ولو اتحاد ... المحمول في الموضوع ... واحد المحمول ... في ... ولو اتحاد اجتماع اجسام كثيرة
... كالمدد او بالتماس ... او بالاتصال كاعضاء المحمول ... الاتحاد
هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة ... حدود ... المشترك ... وبطلان
... **التالي** ... الاشياء التي لها وضع ... منها **التوالي** ...
... **العلة** العلة ... وجود ذات آخر
... المعلول ... وجود ... بالفعل ... وجود ذلك بالفعل **المعلول** المعلول كل ذات وجوده
بالفعل ... وجود غيره ... وجود ذلك ... مع وجوده ...
من وجوده ... الذات ... الوجود ... بالفعل ... وجوده
بالفعل ... الامكان ...
في نفسها ... على الوجود ... في نفسها ...
كالفرق ... وجود ... واحد من ...
ومن موجود ... والعلة والمعلول معا ...
... والمعلول ... موجود ... يكون ...
... موجودا ... وجوده وجود المعلول ...

كان المعلول يرفعه علم لو ان العلة كانت اولا ثم لم توجد حتى يرتفع بها الا ان رفع المعلول اوجب رفع
العلة التي فيها. **الابداع** الابداع اسم مشترك لمفهومين احدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة
شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد
الذي في ذاته افقادا تاما. **الخلق** الخلق اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال خلق لافادة
وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني بعد ان لم يكن له بالقوة سبق وجود كالمعنى الذي
المادة والصورة في الوجود الاحداث له معنيان احدهما زماني ومعنى الاحداث الزماني هو ايجاد الشيء
بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته
ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كذلك الامر. **حد القديم** القديم يقال على وجهين
فيقال قديم بالقياس ويقال قديم مطلقا فالقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس اليه
واما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي وجد في زمان ماض
غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته
مبدأ وجب عنه القدم بحسب الزمان فهو الذي ليس مبدأ زمانيا
وهو الواحد الحق على العقول الاول كبيرا

تمت رسالة الحدود بعون الملك المعبود
والحمد لله ... محمد
العالمين والصلوة
على رسوله
محمد وآله
اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة في كيفية الموجودات ايضا للشيخ الرئيس

كل شيء في عالم الكون والفساد متى لم يكن ممكن الكون ممكن الوجود له لانه لو كان ممتنع الوجود
لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا او ممكن الوجود لانه لم يكن له علة مرجحة
الى الوجود فلا يجوز ان يكون علة نفسه لان العلة تتقدم على المعلول بالذات فثبت انه يكون له علة غيره والكلام
في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة صاحبه لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه
ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا ان فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر
وفرضنا خطا آخر مثله ونزيد عليه زيادة فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان تساويا فالمحال
لان ما لا نهاية له لا يكون اكثر مما لا نهاية له وان فرضنا خطا متناهيا في الطرفين يمكن ان يقسم قسمين
كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر وهو محال فانتهى الى علة وليست لها علة
فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى تقدم واحد على الآخر
متى ... ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزأ في الوهم فيؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا والعقل والعاقل
والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل عالم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وكذلك
الحكمة والحكيم لان حكمه مراده وهو حي لان الواحد ... النفس ... العقل ... موجب العقل
فاما ان يكون خيرا وجوده محض ... ولا يجوز ان يفعل العالم الا كل ... يكمل بفعله كالمهندس
يكمل بنائه والكاتب يكمل بكتابته فلو فعل العالم لكان ... العالم على صدور الفعل منه ولا ان فعل
فاما ان فعل ... فهو محال لانه يلزم ان ... الا ... الآخر ... فيؤدي
الى ما لا نهاية له ... الكثرة ... عقل
لان الاول ... فوجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته فيعقله الاول لوجب عنه عقل
ويعقله ذاته ... الاول ... الفلك ... الاول ... الاول فعقله الاول
وجب عنه عقل ويعقله ذاته ... الاول وجب عنه نفس الفلك ... وهو الكرسي وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته

فعله الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك زحل ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك
المريخ ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول
وجب عنه نفس فلك الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل و
بعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول
وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك عطارد ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دو
الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك القمر وهذا العقل هو العقل
الفعال وواهب الصور والروح الامين وما يحدث من عالم المبادي انما يحدث لمناسبة الافلاك والافلاك
تحركها لكل شوقها فيلزم من الكواكب وبعدها حصول ما في الشمس بالحرارة والبرودة فيحدث الابخرة والادخنة فما
تصاعد منها اثار العلوية وما بقي في الارض لم يجد منفذا فيحدث منه الزلازل فان وجد منفذا ووجد ابخرة حصل منه
المعادن ثم ان وجد مزاجا اقوى اكثر حدث منه النبات ثم وجد امتزاجا اقوى حدث الحيوان غير ناطق فان وجد امتزاج احكم حدث
الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم ولبعده عن طرف النقصان الى الكمال فحصل شبيه المعارف وهو النفس الناطقة
وكان العقل الفعال ما يشتعل ويشتد وبها النفس القدسية السوية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فينفعل
عن القوة النطقية وهي على حافظه والمخيلة وهي على الحسية وهي على الحس الظاهر وهو على المواد فينطبع وينعكس فيحصل
في عالم الحس لحافظه بوضع وهو مرسل الشارع في هذا العالم كانت النفس الناطقة عقلا بالفعل وهو من كان نفسه الناطقة عقلا
بالفعل في العقول القدسية النبوية هو النبي لما كان الامكان الاكثر لم يستقم احوال الناس الا بالتعاون وان ترتيب
ذلك الناس برسالة ولا بد علمه انه الناس عادلا لم حسنا او ما عدلا واذ كان كفيل انه لهم من الهداية ان يفوز بالرياسة
الرياسة جاء بعقل بل بعقل انتفاد لمرضات الله فيستحق الطاعة على الامة بالاعجاز والايات ويتكلم على قدر عقولهم
فيتوجههم المبدا والمعاد على ما يفهمونه ولا يقول ان الباري تعالى ليس داخل العالم ولا خارج العالم لانهم
لا يكونون يصل هذا الموجود ويوجب عليهم مهماتهم كما تحركات وهي الصلوة والصوم ويوجب الستر
على النساء ويعلم لهم الاطراف عندنا بالطبع ويؤدب بمخالفته ويكون ما دونه لم يصير فاضلة دون ما دونه منزلة

سره عن فاصلة فاذا استصوب الملك فعل لان في الملك فساد يستخاصهم ونفاذ القائم حضوضا
اذا استصف المعلمات لكون حصل للناس في مسئلة واحدة لملائكة في الفهم جهة الا اهل الضلال الفرق
وبعض في الكلمات ويفوض الجزويات على راي المجتهدين لجهدهم فيها ويسحر جواب بيتا فيسوا
فان بالمناقشة يدرك الفضائل ويوجد الحدود في النفس السرية من الاسا ع المعاصي بالوعيد
فاما المعاد فالنفس الباقية بجنس لان نفسهم بعد المفارقة يتعلق بجرم سماوي كيتصح الخيال لا انا نخ
ان يكون نعت انها يتخيل بما وعدوا من الجنان والقصور والحور واللذات الحسية والسعير بحمل المنزان
والعقارب فيكون التخيل اقوى من الحس من هذا الصفا الكامل والنفس المقدسة بعده من المقام
جدا لا انها تشتغل لذاتها فان النفس المقدسة بعدها ويكون لطرفها الا فوق ويستقل اللذات
الحسية والخيالية كما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون جنات المحق عن ان يكون
شريعة لكل وارد ويطلع عليه الا واحد بعد واحد
فمن سمع واشمأز فليتهم نفسه فلعلها لا تناسبه
وكل ميسر لما خلق له والله اعلم
وعلى نبيه الصلوة
والتحية

رسالة في معنى النفس

فصل في انه لبدن الانسان نفس مغاير للبدن قال الفيلسوف اذا كانت قوة
من قوى البدن لها تمام عضو من الاعضاء فلها انها صورة لذلك العضو مثل البصر الذي هو تمام للعين واذا
رانا قوة من القوى لها قسم من الاجسام وكانت تلك القوة مدبرة جميع اجزاء ذلك الجسم سماه نطق الذي
الجسم مثل النفس الحيوانية التي في القلب فانها مدبرة البدن كله ومثل النفس الحسية التي في الدماغ فانها مدبرة البدن

كله عن انها تفسد ان مع فساد البدن ومن التمام الذي ذكره ارسطاطاليس في ضربين تمام مفارق وتمام غير مفارق
فالتمام المفارق مثل الملاح فانه تمام السفينة وان فارق السفينة لم تفسد السفينة بفراقه اياها والتمام الذي لا يفارق
مثل الحرارة التي هي تمام للنار فان فارقت الحرارة فسدت النار وكالبصر الذي هو تمام للعين فان فارقت
البصر العين فسدت العين فجعل النفس تمام ... في بدن واحد تحت عدة اسماء يعنون بها القوى المدبرة له وقال ثابت في سطوس
الحكيم النفس الاولى هي النفس المرتبة النامية او التي كل شي يدار به لانها افعال موجودة منه في كل شجر ونبات لان
كل نبات يغتذي وينمو ويتولد منه مثله وكذلك الانسان يغتذي ويربى ويتولد منه مثله والنفس الثانية هي النفس الحساسة
وبها تكون العروق في الحيوان والنبات لان الانسان لا يحس ... والنفس الثالثة النفس التي بها يتحرك من مكان الى مكان
النفس الحيوانات كلها والنفس الرابعة النفس الفكرية والعقلية التي للانسان يميز بين الاشياء ويحس بها ... الانسان
خاصة دون غيره من الحيوانات فالانسان يحيى بالنفس النامية ويحس بالنفس الحساسة ويتحرك بالنفس المحركة ويفكر في الاشياء
ويختارها ويدرك علم الالهي بالنفس المميزة العقلية واما ساير الاطباء ... فانما يعنون بها انها تمام الجسم
وانها قوى تدبر كل قوة منها الجسم الانسان كما قلنا

فصل اخر في القوى المدبرة للانسان

لم القوى التي يدبر الانسان ثلث قوى قوة حيوانية وقوة نفسانية وقوة طبيعية فالقوة الحيوانية تكون في القلب وهي حارة
... في البدن كله بالعروق ومنها النفس والحركة الدائمة التي في القلب والقوة النفسانية في الدماغ
وهي ايضا حارة ... في البدن كله بالعصب وبهذه القوة يكون الحس والحركة الارادية والقوة الطبيعية في الكبد
وهي حارة رطبة تسري في البدن بالاوردة وللقوة النفسانية قوى باطنة وظاهرة ومحركة فكل ذلك في الدماغ
وتسمى القوة الناطقة ... وهو ما يحصل للانسان ... الخواطر ويكون ذلك في مقدم الدماغ
والثاني المفكرة ويكون في وسط الدماغ والثالث الحافظة وهو في موخر الدماغ فهذه كلها من القوى النفسانية
واما القوة الطبيعية فلها ثلث قوى قوة مولدة وقوة غاذية وقوة مربية فالقوة المولدة ...
الا ان تولد فقط والقوة الغاذية تدبر وتغذو الى اخر عمره والقوة المربية ...
الى ان ... ثم تنقص ... الا ان يكون ... وبعد ذلك ...
حركة البدن ...
اربع قوى اولها القوة الجاذبة التي تجذب الغذاء الى المعدة بالحرارة واليبوسة وذلك كالنار والسراج الذي
تجذب الرطوبة والدهن بالحر واليبس وبعدها القوة الماسكة التي تمسك الغذاء في المعدة بالبرد واليبس وبعدها

القوة

القوة الهاضمة التي تهضم الغذاء وتنضجه بالحرارة والرطوبة لان الهضم ... لا يكون الا بالحرارة
والرطوبة واما الرطوبة والبرودة فلا يكون منها العفونة ولا ... والرابعة القوة الدافعة التي تدفع
الفضول عن البدن بالبرودة واليبس ... فان غلبت عليها الحرارة او اليبس ضعفت
عن ... القوى الاربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
في ... البدن كلها ... وان لكل عضو غذاء يخصه فهو يجذب الغذاء الذي يخصه بالقوة
الجاذبة ويمسكه بالماسكة ويهضمه بالهاضمة ويدفع ما لا يحتاج اليه بالدافعة فان ضعفت
الجاذبة في المعدة عرض ضعف شهوة الطعام وان ضعفت الهاضمة
كان ... الغذاء ... البدن فاسدا عن نضج ...
وان ضعفت ... الفضول ...
وفقنا والسلام
بالصواب

نعم ما قيل
... مكتب
... ان لم
... ان
... ان لم يسمعوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الاول في التوحيد

اصل كل من ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده لانه يعلم بالضرورة
ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود ليس بمدرك وان كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود اتم ضرورة لانه
وضرورة المدرك تستلزم ضرورة جزئه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود
وذلك سخيف الا ذكرا **تقسيم** وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود والثاني
واجب الوجود والموجودات باسرها منحصرة في الواجب والممكن والممكن ان كان وجوده من غيره فان لم يعتبر
الغير لم يكن له وجود وان لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجوده لا يستحيل كون المعدوم موجدا **اصل** كل من عرف
حقيقة الواجب والممكن بكمالهما عرف بادنى تفكر انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن شيء من الممكنات موجودا اصلا
لان الوجود واسع كلها تكون ممكنة والممكن له وجود من ذاته ولا لغيره عنه وجود فلا بد من وجود واجب الوجود ليحصل وجود
الممكنات منه **تنبيه** الواجب اذا لم يكن له وجود من غيره كان مستغنيا عن ما سواه فلا يمكن [illegible] عدمه ولهذا ان عبارة
عنه التام والقديم والابدي والسرمدي وما عداه [illegible] وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق والبارئ **اصل**
[illegible] ان يتكثر [illegible] ولو بالفرض كان وجوده محالا لا الغير [illegible] الى احاده واحاده غيره وكل ماله كثرة
او قبول القسمة ممكن وينعكس الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر والواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات وهو [illegible] **اصل**
حقيقة الواجب واحدة [illegible] لانه [illegible] واحد [illegible] العدم فلو فرض منه اكثر من واحد لكان [illegible] حقيقة
[illegible] فلا يلزم تركب كل واحد منهما [illegible] وتمامه الا [illegible] وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكون [illegible]
[illegible] محال فلا يوجد حقيقة الواجب الا في ذات واحدة **تبصرة** كل متحيز [illegible] وكل عرض [illegible] الى محله [illegible]
فلا يكون الواجب بمتحيز ولا عرض وكل ما [illegible] اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب [illegible] **تبصرة**
المعقول من الحلول كون موجود في محل [illegible] والواجب [illegible] الحلول والمحل [illegible] الاعراض
[illegible] حلول الاعراض فيه **تبصرة** المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو محال عقلا
فلا يتحد الواجب بشيء **تبصرة** اللذة والالم [illegible] والملائم [illegible] الواجب ليس محلا للاعراض [illegible]
الالم واللذة **تبصرة** الضد عرض [illegible] والند هو المشارك في الحقيقة [illegible]

[illegible] ان وجود الممكن من غيره فلا
يكون بعد ما وجود الممكن [illegible] بعد عدمه
من الموجودات محدث لا بمعنى ان وجوده [illegible] الا
كان بعد العدم وهنا **مقدمة** كل موثر اما ان يكون اثره
منه والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق
[illegible] بالزمان او بالذات [illegible] وجوده
[illegible] ان [illegible] وان [illegible] الممكن لو [illegible]
قادرا ولو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة
[illegible] عند العقلاء [illegible]
[illegible] اما العدم [illegible] او العدم [illegible]
[illegible] الموجودات باسرها [illegible] في سلسلة الحاجة
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] هذه الدعوى في غاية الركاكة
[illegible] واحد والعقل [illegible] من الوجوب والامكان
[illegible] مركب من [illegible] والصورة [illegible]
[illegible] الكثرات [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] **اصل** [illegible] الباري [illegible]
[illegible] بكل الممكنات [illegible]
[illegible] **نقض وتنبيه** [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الاول في التوحيد

كل من ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود ليس بمدرك واذا كان [illegible]
وضرورة الادراك يستلزم صورة حقيقية فلا يحتاج الوجود الى [illegible]
وذلك [illegible] الا ذكرا **تقسيم** وجود كل شيء اما ان يكون
واجب الوجود والموجودات [illegible] منحصرة في الواجب و[illegible]
الغير لم يكن له وجود واما الممكن له وجود لم يكن لغيره [illegible]
حقيقة الواجب والممكن كما [illegible] عرفت [illegible] لو لم [illegible]
لان الموجود [illegible] كلما يكون ممكنة والممكن له وجود من ذاته ولا
الممكنات [illegible] **نتيجة** الواجب اذ الممكن له وجود من غيره كان [illegible]
[illegible] والابد والسرمدي وما عدا الغير وجود ما [illegible]
[illegible] ان يحكم [illegible] ولو ما [illegible] وجوده محالا [illegible]
او فقول [illegible] ممكن [illegible] كل ما ليس بممكن [illegible] والوجوب
حقيقة الوجوب واحد [illegible] لانه [illegible] واحد [illegible]
[illegible] فلم [illegible] كل واحد منهما [illegible]
[illegible] [illegible] محال فلا [illegible] حقيقة الواجب الا واحدة
فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا [illegible]
المعقول [illegible] يكون موجودا في محل [illegible] والواجب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] محال حلول الاعراض فيه
فلا [illegible] الواجب [illegible] **[illegible]** اللذة والالم [illegible]
الالم واللذة **[illegible]** [illegible] عارضة [illegible]
[illegible]

ليس بعرض ولا [illegible] في حقيقته [illegible] **اصل** [illegible] وجود الممكن عن غيره [illegible]
الحادث لا يكون موجودا الا [illegible] والموجود فيكون [illegible] الممكن [illegible] بعد عدمه
[illegible] والموجود [illegible] فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث [illegible] بالحوادث [illegible]
كما يقوله الفلاسفة [illegible] **مقدمة** كل [illegible] اما ان يكون اثره
تابعا للقدرة والداعي او لا يكون [illegible] والاول يسمى فاعلا [illegible] واثر [illegible]
العدم [illegible] لا [illegible] واثر الموجب [illegible] في الزمان [illegible] وجوده في
دون اخر [illegible] فان [illegible] مرجح وان [illegible]
[illegible] **نتيجة** الواجب [illegible] الممكنات [illegible] ولو كان [illegible] الممكنات [illegible]
واللازم باطل [illegible] **[illegible]** الواجب [illegible] موجب [illegible]
[illegible] عدم شيء في العالم لعدم الواجب لان عدم [illegible] اما العدم شرطا او لعدم [illegible]
علة والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات [illegible] في سلسلة الحاجة
الى الواجب فيلزم [illegible] عدم الواجب [illegible] الى الواجب لذاته [illegible] الا الازم [illegible]
نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد [illegible] الدعوى في غاية الركاكة
ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد والعقل فيه كثرة من الوجوب والامكان
[illegible] الواجب [illegible] ولذلك صدر عنه عقل اخر [illegible] مركب [illegible] والصورة [illegible]
[illegible] موجود [illegible] في العالم كان احدهما [illegible] او [illegible] التكثرات [illegible]
[illegible] موجودة صادرة عن الباري لزم صدور [illegible] الواحد والصدر [illegible] لزم تعدد [illegible]
[illegible] موجود [illegible] في الوجودات معقولا **اصل** [illegible] الباري تعالى [illegible]
[illegible] عالما لان الداعي [illegible] الى [illegible] ولما [illegible] عالما بكل الممكنات [illegible]
[illegible] **[illegible]** [illegible] النفس [illegible]
[illegible] العالم [illegible] لان العلم [illegible] الصورة [illegible] المعلوم في العالم
[illegible] الصورة [illegible] والاكان [illegible] للصورة

عن الجزئيات وهذا الكلام ساقط فإن لزوم العلم بالعلة موجب العلم بالمعلول وإن وجب الباري بعد علمه بجميع الممكنات وأيضاً
يعلم ذاته والعجب أنهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا الساقط فمنهم من أخرجه إما أن يثبتوا الإحاطة علمه تعالى
السلسلة لا العلة الأولى ولم يجعلوا العلم بالعلة موجباً للعلم بالمعلول أو يعتبروا بالعجز عن إثبات علمه تعالى ذاته
أو لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم أو جوزوا أنه تعالى محلاً للحوادث وكونه بعض أسمائه إلا بالعلم
ما ذكروه من بعد يكون علمه تعالى بأنواع ذاته وإما إذا كان لغيره وأنهم يسمونه بسائر الاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى
لأنا نعلم ضرورة أن من علم متغيراً لم يلزم تغيره بتغير ذاته **فائدة** حي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل أن يقدر ويعلم
ويعلم والباري سبحانه بعد أنه قادر عالم وجب أن يكون حياً **فائدة** علمه تعالى بأن في الإيجاد أو في الترك مصلحة
يسمى إرادة وعلمه بالمدركات يسمى إدراكاً وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعاً وبصراً وهو باعتبارها يسمى مريداً
ومدركاً وسميعاً وبصيراً **أصل** كل ما في الحيز محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة وإذا لم يكن في حيز لم يكن
إدراكه بآلة جسمانية لأنه لا يدرك بها إلا ما كان في جهة فإذاً لا إشارة إليه بحيث ويعلم من ذلك أن الباري تعالى لا يدرك بالرؤية
بها لا يمكن إلا مع المقابلة وهي لا تصح إلا في حسن ما يصلح في الحيز وهو الرائي والمرئي وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية
الكشف التام **جواب** الباري هو قادر على الممكنات فيكون قادراً على إيجاد حروف وأصوات مسطورة في أجسام
حادثة وهو كلامه تعالى باعتبار خلقه بأنه متكلم وكلم من يركب من الحروف والأصوات كونه عن قدم لا يعرض لا يعقل
فكيف يكون قديماً إن قيل المراد من كلامه حقيقة تصدر عنها هذه الحروف والأصوات وهي قديمة لا يصفه أحد تعالى
قلنا إنما معنى أن مصدر ما ليس إلا ذاته وأنه لا قديم سواه فإن ساعدونا في المعنى فلا منازعة وإن قصد اللفظ
مدرك أمر مع ذات واحدة مقدسة وأنه لا مجال للتعدد في رواق كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره
ليس هو إلا لفظ الله وما عداه إنما يطلق عليه باعتبار إضافة إلى الغير كالقادر والعالم ونحو الكريم أو
باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم أو باعتبار الإضافة والسلب كالحي والعزيز والواسع
والرحيم وكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به إذن جاز إطلاقه عليه إلا أنه ليس من الأدب لجواز أن يكون بها
غير صالح لكنه ولولا عنايته لما [illegible] في إلهام الأسماء والمفرق من [illegible] ما جاز لأحد أن يطلق عليه
وأحكام أسمائه عليه **خاتمة وإرشاد** هذا القدر في معرفة ذاته وصفاته الذي هو أعظم أصل أصول الدين بل هي أصول الدين
كاف في معرفة العقل أكثره ولا من في علم الكلام التجاوز عنه أو من حصره وأنه المعذرة غير معدودة للأنام
وكمال الهداية أعظم من أن ينال لدى العقول والأوهام وربوبيته أعظم من أن تلوث بالخواطر والأفهام والذي

يعرف به حاصله ليس إلا أنه موجود أولوا صفات دالة تعرف بأعداد أو سلبية عن ما فإن حسبنا أن نؤمن به
وصفاته بما أوصلنا الكمل ليعرف وإلى معرفة بالله عز وجل ذلك علواً كبيراً ومن أراد أن يعرف هذا
المقام سوى ما تحصل [illegible] فشا هو من هذا المرام فلا يقصر همته على ما أوردناه ولا يشغل عقله الذي هو ملكه
بحرفة الفكرة التي إمارة العجم ولا يقف عند زخارف هذا الرزلة القدم بل يقطع عن نفسه العلائق البدنية
ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف قواه الجسمانية وقواه الروحانية يدرك الأمور الفانية ويحس بالرياضة
عن الإمارة التي تبادر المحسوسات الواهمة وتوجهه بكليتها إلى عالم القدس وتقطع أمنيته إلى أن محل الرحيم
والأنس ويسأل بالتضرع والابتهال من حضرة ذي الجود والأفضال أن يفتح على قلبه باباً من خزائن رحمته ونور
نور الهداية الذي وعده بعد مجاهدته ليشاهد الأسرار الملكوتية والأنوار الجبروتية وينكشف له باطنه الحقائق اليقينية و
الدقائق الخفية إلا أن ذلك فباب لم يخط على يد كل ذي يد وساحة لم يعلم بعد مانها لكل ذي جد بل ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء وجعل الله وإياكم من أهل الطريقة المستحصن بتوفيقه المستعدين للإلهام بحقيقة المستبصرين
بهدايته وتوفيقه **الفصل الثاني في العدل** كل فعل إما أن يستقر العقل به أولا والأول إما حسن أو قبيح والحسن إما
أن يستقر العقل بتركه أولا والأول الواجب فلذلك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب **أصل** المعتزلة المجبرة
والفلاسفة يحكمون بالحسن والقبح والوجوب العقلية ولا حل العدل علينا ولا دليل لإثباتها بالضرورة لأن الأشعرية لا يثبتون
من إتيانهما وسبب الاشتباه في الحكم الاستناد ما يتوقف عليه من تصورات [illegible] الألفاظ المحكوم به وعليه ولا ينافي
ذلك ضرورية الحكم لأن الضروري هو الذي إذا حصل تصورات الطرفين حصل الحكم من غير حاجة إلى وسط لا حل الحكم
بل لا حل الحكم إلا حل التصورات ومحل النزاع كذلك فإن من تصور حقيقة الواجب والقبيح حكم بتصور العقل
الأول وفعل الثاني من غير توقف على أمر آخر **أصل** واجب الوجود قادر عالم مع حصول القبائح وترك الواجبات
لما تقدم من الأصول وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة ويمتنع أن الواجب لا يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب **الأصل** الأفعال التي تصدر عن عبيده هي موجودة بالاختيار لا بمحض خلق الله فيهم
وعند الفلاسفة هي موجودة بالإيجاب وهو عند المجبرة أوجدها الله تعالى فيهم إذ لا مؤثر عندهم إلا الله [illegible]
المتكلمين بعد الأول بالضرورة وليس يقيد وإن استند بالأعلة ولما علمنا أن وجد شيء من القبائح في العالم فإنه يستند

المستعدين

وسكوت عن فعل القبائح وترك الواجبات

والملزوم باطل باعتراف الخصم فكذا اللازم بيان الملازمة انا لما قلنا ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله غيره
ذلك وكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق والذي ظلم
هو المحسن الى شخص وسماه بالكسب فمنشأ وجود الفعل وعدمه الله تعالى ولم يجعل شيء من الاشياء غير معلول **شبهة وجواب**
قالت المجبرة ان كانت القدرة والارادة من الله تعالى وبعدهما يمتنع الفعل وبهما يجب الفعل من الله تعالى واللازم
ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب انه يلزم من كون الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل صادرا منه في الباب انه
يتحيل منه الاكتساب بالجبر فلا ودفع الاكتساب بان يقول ان يكون الفعل من الله تعالى ثم الالة فعل العبد
تابع لداعيه فيكون باختياره لا بالاضطرار باختيار الاخر القدرة وبعد حضور كون فعله بالداعي ان يسموه الجابا
لكون الالات من الله تعالى كان مجازا في التسمية لا انضافه فيها ولو قالوا ان الله تعالى خلق العبد ولو لم يخلقهم
لما كانت الافعال فيكون هو تعالى فاعلا لها كان حقا ولهم اسهل مكن لا يخفى على العاقل **شبهة وجواب**
قالوا انه علم تعالى متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا او لو فرض تركه يمكن لزم كون علمه تعالى جهلا منه واللازم محال فالملزوم
مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا هذا اتم الاكتساب كما مر واما الجبر فلا وملزمهم ملزم فعل البارئ
وكل ما اجابوا به فهو جوابنا عنه اما نقول العلم لا يكون علة الا او حكاية المعلوم فيكون تابعا للمعلوم فلو كان
موثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن موثرا لم يلزم الاكتساب **هداية** اذا ثبت ان للعبد فعلا
وكل فعل يستحق به العبد مدحا او ذما هو الحسن ان لم يلزم فعله فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى **اصل** اذا ثبت ان فعل
البارئ تعالى لداع والداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فاعلم انه تعالى لم يخل عن المصالح اي انما يفعل لغرض
واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح
عبيده ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد ما ليست اليهم لم يصدر عنه **مصرح** قد ثبت حقيقة ارادته تعالى لافعاله نفسه
واما ارادته لافعال عبيده فهو امره بها والامر بالقبيح يستلزم الفساد فلا يامر به وقد ثبت ان الفعل القبيح ولا يرضى
لان الرضا بالقبيح قبيح كفعله **تفسير** ما ورد انه خالق الخير والشر معناه انه لا يلائم الطبائع وان كان مشتملا على مصلحة
وتكليف البلاء هو خبثه عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا

والغرض من التكليف امتثال العبد بما كلف فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا **اصل** اذا علم البارئ تعالى ان العبد
لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن يفعله الله وجب صدوره عنه لئلا ينقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون
اللطف واجبا

الفصل الثالث في النبوة والامامة

اصل اذا كان الغرض من خلق العبد مصلحتهم فنسبتهم الى مصالحهم
ومفاسدهم بما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف فهو واجب وايضا اذا امكن بسبب كثرة حواسهم والاتهم
اختلاف دواعيهم وارادتهم ووقوع الشر والفساد في اسباب معاملاتهم وما فيه انتظامهم فبيانهم على ما يحفظه
معاشهم وحسن معاملاتهم وانتظام امور معاشهم المسمى شرعه لطف واجب ولما كان البارئ تعالى
غير قابل للاشارة الحسية فبيانهم بلا واسطة مخلوق مثلهم لم يمكن فبعث الرسل واجب **اصل** امتناع صدور
القبائح والاخلال بالواجب عن الرسل على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا ينفر عقول الخلق عنهم و
يقبلوا ما جاء به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون **مقدمة**
كل مبعوث من حضرة الله تعالى لم يؤيد بامر خارق للعادة عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه
لم يكن لنا طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزا فظهور المعجزات للرسل واجب **اصل** محمد رسول الله
صلى الله عليه وآله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واظهرها
القرآن لانه صلى الله عليه وآله تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم
والى الان لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزة فيكون محمد ص نبيا حقا
هداية اذا كان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله نبيا حقا وجب ان يكون معصوما وكل ما جاء به مما لا يعارض
العقل يجب تصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه لم نجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره وشريعته
التي هي ناسخة للشرائع ما في بقاء الدنيا يجب الاعتقاد لها والامتثال لاحكامها **اصل** لما امكن وقوع
الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب بمقتضى الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر مبين لما خفي على الامة
عن غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب والى الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفتن والفساد
لان وجوده لطف وقد ثبت ان اللطف واجب على الله تعالى وهذا اللطف يسمى امامة فيكون الامامة واجبة ولما
كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم **اصل** لما كانت

عصمة الامام غير موثوق بها لاحتاج الى الخلق الا الصلاح الكل ووقوع الغدر والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام
واحدا في سائر الاقطار ويستعين بنوابه فيها ولما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليها الا
علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى
او من قبل النبي او امام قبله **اصل** لما ثبت ان العصر لا يخلو عن امام معصوم فكل من اتفق على الامة
في عصمته لا يخالف العقل كان حقا باجماع الامة حتى لما ثبت وجوب عصمة الامام ودل من العصمة
في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم ثبت امامة الاثني عشر بعضهم فيجب ما نعتقد في كل واحد **فائدة**
حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله تعالى لانه لا يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لثبوت عصمته
فيكون من الرعية وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر ويجب بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة بعد تعالى
عن الخلائق والاستبعاد في طول عمره بعد ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جهل محض **تبصرة**
لما كان الاشخاص والائمة محتاج اليهم الامة للتعليم والتنبيه وجب ان يكونوا اقرب الى الله و
ولما كان الامام رتبة النبي نسبته في الفضل الى الامام كنسبة الامام الى الرعية

الفصل الرابع في المعاد

ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك والقوى
المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد
اليهم وليس ذلك الا النفع لكمال ولا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء
ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب يعمر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها
ثم يتحول الى دار الجزاء وهي دار الاخرة **مقدمة** الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان
عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان بالضرورة بل يتصف هو بها وافق
من غيره فيكون جوهرا ولو كان هو اليد مثلا من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به فيكون جوهرا
عالما والبدن وسائر الجوارح آلاته وخوادمه في افعاله ونحن نسميه الروح **مقدمة**
جمع اجزاء البدن المتفرقة بعد تفرقها على ما كان واعادة روحها المدبر اليه الذي يسمى حشر الاجساد ممكن

انه

والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بها جميعا قابل للتأليف فيكون قادرا عليها عالما بها
والانسان باسم الجسم وحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا **اصل**
الجنة والنار مخلوقتان لما وعد واوعد به الله لمستحقي المكلفين حقوقهم من الثواب والعقاب
وكذا عذاب القبر والصراط والكتب ونطق الجوارح وغيره مما اخبر به من احوال الاخرة
حق لامكانها واخبار الصادق بها **جوابه** اعادة المعدوم محال والا لزم تخلل العدم في وجود
واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان
المكلفين وارواحهم بل يتبدل التأليف والمزاج والفناء المشار اليه كناية عنه **شبهة** قال الحكماء
حشر الاجساد محال لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق نفسا فيفيض من العقل الفعال
فلو اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج استحق نفسا من العقل واذا عيد اليه النفس الاولى فيلزم اجتماع نفسين
في بدن واحد وهو محال ولكن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قواعدهم لم يستحق الجواب عن هذه الشبهات
اصل الثواب والعقاب يبعدان الايمان وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق
خلد في النار وكل من استحقهما كالجامع بين الحسنات والمحاسن فلم يستحقه فيعاقب ثم الكريم المطلق يثيبهم بعد حلول العقاب بهم
واما من يستحق من الاستحقاقين ما كان موعودا عليه نوعدا مطلقا للاحسنة الكريم بامكان العام ان يعفو الله عنه
بفضله وكرمه لانه وعده بمحتسبه وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من الخلق اثابته فعاقبته نقض غرضه
وان لم يبلغه عفوه او كان متوعدا عليه بالتعيين عاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر اولا والثاني اما الى باب
ثم يعاقب او بالعكس **حل شبهة** مذهب الاول وهو الاحباط لا يجوزون العفو الا
في الصغائر فذهب الى ان استحقاق الزائد يحبط الناقص ويبقى هو بحاله وهو الاحباط ومذهب ابي هاشم انه
يسقط من الزائد بقدر الناقص الا الفضل غير قدر الناقص التابع يسقط بالناقص وهو المراد بالموازنة ويكون الحكم
للفضل المستحق ثوابا كان او استحقاق عقاب والمذهبان باطلان لابتنائهما على تاثير الاستحقاق وتأثره والدليل

انتظام

عقیق جگر بود چو عقرب بسعیر

٢٤٠

٣٣٩

غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد
لا يعقل تأثيره وتأثره وان قلنا بوجوده قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا والاول
يستلزم ان يكونا ضدين وذلك في مذهبهم والا فيلزم ان لا يكون احدهما اولى بالتأثير في الاحباط
من الآخر واذا احبط احدهما بالآخر في الموازنة فكيف يحبط الآخر به اذ تأثير المعدوم في الموجود
غير معقول والثاني لا يعقل تأثير احدهما في الآخر ولا يرد علينا الاضداد فانا لم نحكم بتأثير كل واحد
منهما بالآخر واما المذهب الثالث وهو ان يثاب ثم يعاقب فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الرابع وهو
يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل وما جرت به الميزان كما تقرر العدل
في الجزاء **هداية** شفاعة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر ثابتة لان من جوز العفو
لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوزه لم يجوزها ولما بطل المذهب الثالث ثبت الاول **فائدة** الايمان تصديق
بما يجب تصديقه من دين محمد صلعم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر
مصدقون فهم مؤمنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان **فائدة** الوحوش تحشر
كما وعد الله تعالى في قوله وان يصل اعواض الالام اليها كما يليق بعدله تعالى وكذا المكلفون وغير المكلفين
يوصل اليهم اعواض آلامهم وقت قتلهم ويجاب الجميع بالمحاسبة حقه **ختم ونصيحة** حيث فرغنا مما
وعدنا فلنقطع الكلام ولكن من نظر بعين عقله في خلقه وشاهد هذا الحكم في غشه يجب عليه ان يعرف ان من
كمال من خلقه بفضله ولا نصفه بغير بسيط وجمله الا تشفى بغير سبيا
وختم انا ووفقنا الله واياكم للسعادة
الاخروية بمحمد وآله وعترته الاطهار
والحمد لله رب
العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى تقدست كبرياؤه وله الصفات العلى اعتقلت اقدام
العقول بعقال التحير لدى سرادق عزه وجلاله وانسدت مسالك التفكر وسبل التأمل
الى ادراك كنه ذاته وكماله والصلوة على من سبقت له الحسنى من المرسلين فاصبحت ذيول
عصمته مطهرة عن دنس البعد والضلال وظلت ظلال نبوته مضروبة لكافة البرايا عن الحر
والوبال محمد محمد الملك الحميد وممدوح الرب المجيد وآله خير آل ما آل الاسحار الى الاصباح
وتطابق الانوار مع الاشباح وبعد فيقول اذل العبيد عبد الرب الجليل احمد ابو الحسن
بن احمد محا الله سيئات السيئات عن كتب اعمالهما وانجح بالخير آمالهما هذه عجالة نافعة
ورسالة من الله لضبط قواعد الحكمة الطبيعية التقطها من كتاب في هذا الفن المسمى بروض
الجنان تذكرة للمنتهي وتبصرة للمبتدي سميتها بالحسنى وعليه التكلان واليه الرجعى
وهي مرتبطة على ثلثة اسماء الاسم الاول في مباحث عامة للاجسام وفيه فاتحة واشرا فات
فاتحة الحكمة علم مكمل للنفس الانسانية من حيث اقتناء الملكات واكتساب
النظريات بقدر الطاقة البشرية وهي اما عملية تتعلق بتهذيب الاخلاق وتدبير المنزل
وضبط المدن واما نظرية تفيد العلم بحقائق الموجودات وتنقسم الى الكلي الباحث عن احوال
الموجود من حيث هو موجود وطبيعي باحث عن احوال الجسم الطبيعي من حيث طبيعته ورياضي
باحث عن عوارض المقادير والاعداد ولواحقهما والجسم الطبيعي جوهر ممتد في الجهات
الثلث الاشراق الاول في تحقيق حقيقة الجسم الحق انه اما متصل بذاته او منته اليه
قابل للقسمة لا الى نهاية وقيل انه مؤلف من اجزاء جوهرية لا تتجزى اصلا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما

لنا

لنا انه اذا تحرك خط مستقيم حول نفسه حركة دورية فيقطع كل نقطة منه دائرة اصغر مما تقطعها
فوقانيتها واعظم مما يرسمها تحتانيتها من غير انفصام بين الحركات اصلا فاي جزء تقطعه الفوقانية
تقطع التحتانية اصغر منه فكل جزء من اجزاء المسافة تقبل الانقسام فلا ينتهي الى حد ولامتناع
تحقق الكثير بدون الواحد وجب الوجود المتصل في كل جسم وايضا لو تألف الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى فلو وضع جزء بين جزئين فاما ان تلاقيا فتلاقي كلا منهما بغير ما يلاقي به الاخر
فينقسم او لا يمتنع فتلاقي كلا منهما بتمامه فلا يحصل منها حجم اصلا وايضا لو تألف خط من اجزاء
لا تتجزى ودار حول نفسه فالجزء الذي يدور الخط حوله اما ان يدور حول نفسه بان يصير
جزء الشمال جنوبيا وبالعكس فيكون قابلا للانقسام او يسكن ويرسم الجزء الذي يليه دائرة
حوله فهو ينتقل من بعض اطرافه الى الاخر بالتدريج فيقبل المدار عليه الانقسام احتجوا
بان الحاصل من الحركة غير منقسم فلا يقطع به من المسافة الا جزء لا يتجزى والجواب ان ا
الحاصل منها الان لا يقطع به في الان شيء اصلا وانما يقطع المسافة باستمرار الحركة الاشراق
الثاني في اثبات الهيولى وهي جوهر مبهم في حد ذاته قابل لان يصير حقايق وانحا ما
وهي مادة للاجسام اي يصير جسما بانضمام الاتصال الممتد اليها كما ان الجسم يصير ابيض
بانضمام البياض اليه ويقابل للاتصال الممتد الصورة الجسمية وبرهانه ان الجسم المتصل بذاته
يفرض فيه اجزاء ليس لها تميز ووجود بالفعل اصلا وبعد الانفصال يوجد شيء منها
بالفعل مستقلا وليس هو عين الجزء المفروض اولا لامتناع الانفكاك تعين شيء من عينه
ولا مغايره مطلقا لان العقل يحكم بانه هو توجد فيهما مادة مشتركة هي في حد ذاتها ليست
متعينة لا بالتعين الفرضي ولا الفعلي قابل لهما وهي المعني بالهيولى ومما لا ينفصل من الاجسام
بالفعل كالافلاك من شأن صورها الجسمية قبول الانفصال لاتحاد طبيعتها مطلقا فهي اعني

البيان

ملتئم من مادة وصورة وهو الغلط وللطالب تفصيل الكلام وتمامه في روض الجنان **الاشراق**
الثالث في ان العالم الجسماني يجب انتهاؤه يجب تناهي الابعاد الجسمية اذ لو امتدت
الى غير النهاية في الجهات فرضنا كرتين احديهما فوق الاخرى مثلا واخرجنا من مركز التحتانية
خطا مارا بمركز الفوقانية او محاذيا له الى غير النهاية ومن مركز الفوقانية ايضا خطا على محاذاة
الخط الاول بل منطبقا عليه الى غير النهاية في جهة الفوق او اخرجنا الخطين من المركزين
الى جهة التحت كذلك لا الى نهاية فالذاهب منه الى جهة الفوق من مركز الفوقانية جزء
للذاهب منه اليها من مركز التحتانية وبالعكس في الذاهب الى جهة التحت فاذا ادرنا الكرتين
حول نفسيهما نصف دورتيهما يصير كل من التحتانية فوقانيا وبالعكس وما كان كلا يصير
جزءا وبالعكس وهو محال ضرورة برهان آخر لو امتدت الابعاد الى غير النهاية فرضنا
خطا غير متناه مستقيما وعن جنبيه كرتين يكون بعد مركز احديهما عن ذلك الخط نصف بعد مركز
الاخرى عنه ويكون الخط الواصل بين المركزين مقاطعا لذلك الخط على زوايا قائمة ونخرج
الخط الواصل الى الجنبين لا الى نهاية ثم نفرض ان تحركت الكرتان حول مركزيهما حركتين
متساويتين في السرعة مع اختلاف الجهة ويتحرك بحركتهما الخطان الخارجان من مركزيهما
ويصير نقطة تقاطع الخارج من مركز القريبة مع الخط الاول تحت نقطة تقاطع الخط الخارج
من مركز البعيدة معه ويزيد البعد بين نقطتي التقاطع متزايدا بتزايد الحركتين حتى اذا قطعت
الكرتان ربع دورتيهما فيصير كل من الخطين الخارجين من المركزين موازيا للخط الاول بعد قطعه
بتمامه فقد قطع الخطان تمام الخط الاول في زمان واحد مع ان الخارج من مركز القريبة
كان دائما تحت الخارج من مركز البعيدة وما قطعه من الخط الاول اقل مما قطعه الخارج من
مركز البعيدة فيلزم الطفرة هف واستدل القوم على هذا الدعوى بانه لم يتناه الابعاد

لو

فرضنا

فرضنا ان يخرج من نقطة خطان مستقيمان على طرفي ساقي المثلث ممتدان الى غير
النهاية و وصلنا بين الاقدار المتساوية منها بخطوط مستقيمة هي الابعاد الى غير النهاية
ولا شك ان الابعاد متزايدة وان كل جملة من الزيادات يوجد في بعد فوقه فان فيجب
ان يوجد الزيادات الغير المتناهية ايضا في بعد فيكون ذلك البعد غير متناه مع انه محصور بين
الحاصرين هف ويرد عليه ان كل جملة متناهية من الزيادات يوجد في بعد واما الغير
المتناهية فلا م لكونها كذلك فان قيل لو تناهت الابعاد و وقف احد عند نهايتها و
مد يده فاما ان يذهب يده الى خلاف جهة الابعاد فيجب وجود فضاء جهة يتحرك فيها او لا
يذهب فيكون لوجود مانع ذي مقدار فلا يكون المفروض نهاية نهاية قلنا الجهات ينتهي
مع الابعاد ولا جهة خارجة من الابعاد حتى يتاتى لك الترديد في انه هل يمكن حركة اليد
فيها او لا يمكن لمانع مقدار بل لا يمكن الحركة اصلا لتوقفها على وجود بعد وجهة وامتناعها
في العدم الصرف فاحسن التامل وتمام البيان ينبغي ان يجتنى من روض الجنان **الاشراق**
الرابع في انه لا يتجرد الصورة الجسمية عن الهيولى لامتناع التجرد لا يكون غير متناهية
لوجوب تناهي الابعاد ولا متناهية لانها يكون حينئذ متشكلة ولا يكون شكلها لذاتها
ولا للوازمها والا لاشترك جميع الصور الجسمية في شكل واحد فيكون لامر يجوز انفكاكه
عنها فاذا انفك تبدل الشكل عليها فكان قابلا للتمديد والانتقال من حالة الى حالة فيكون
مقارنة للهيولى اما الاول فلانه يجوز له ان يتبدل شكله فيكون قابلا للانفصال وهو انما
يكون بالهيولى واما الثاني فلانه من شانه ان يخرج من القوة الى الفعل وانما يتحقق هذا المعنى
لو كان فيه امر بالقوة من حيث ذاته وهو المعنى بالهيولى ويرد المنع على المقامين
الاشراق الخامس في انه لا يتجرد الهيولى عن الصورة الجسمية لانها ان لم يكن

ذات وضع كان لم يمكن ان يقارن الصورة لم يكن هيولى وخرج عما فرض فيه وان
لم يكن وضعا فان قارنها فيحصل في مكان البتة دفعة ضرورة فهذا المكان ان كان
خاليا قبل المقارنة لزم الخلاء وهو محال على ما سيجيء وان كان مالئا بجسم فاما ان يبقى فيه
المقارنة لزم التداخل او يخرج عنه دفعة فيلزم الطفرة وكلاهما محالان وفيه انه
يجوز ان يتقدم ذلك الجسم المالي دفعة عند حصول الهيولى المقارن في مكانه
واستدل بانه اما ان يحصل في جميع الامكنة وهو محال بديهة او في بعض دون
بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه ما فيه وان كانت ذات وضع فان انقسم
في الجهات الثلث كان جسما ضرورة وان انقسم في جهتين او جهة او لا ينقسم سطحا
جوهريا او خطا جوهريا او جزءا لا يتجزى متحيزا بالذات لكنه محال لان كل ما له وضع بالذات
يمكن له ان ينتقل من موضع الى موضع والجزء الذي لا يتجزى اصلا لا يمكن له ذلك لان المسافة
يقبل الانقسام لا الى نهاية ولا يقطعها الجزء في زمان متناه فلا يقطع شيئا منها اصلا
ولو في زمان غير متناه وكذا الخط لا يمكنه قطع المسافة عرضا والسطح لا يمكنه عمقا وتمام البيان
خارج عن ساحة هذه الرسالة **الاشراق السادس** في اثبات الصورة النوعية استقر
راي المشائين على انه لا بد للاجسام من جزء آخر سوى الهيولى والصورة الجسمية يتم
نوعيتها وتمايز حقائق بعضها عن بعض آخر واستدلوا عليه بان الاجسام مختلفة
في آثار الذاتية فان النار بذاتها تقتضي الحرارة والخفة والاحراق والميل الى جهة الفوق
والماء بذاته يقتضي البرودة والرطوبة والثقل وكذا باقي الاجسام فما يقتضي هذه الآثار
والكيفيات ليس الهيولى لانها في حد ذاتها امر مبهم نسبته الى جميع تلك الآثار على السواء
لا تخصص بعضها منها دون بعض فلا بد ان يعتبر حقيقة خاصة وننقل الكلام الى مقتضيها

ولا

ولا الصورة الجسمية بذاتها لاستواء جميع الاجسام فيها مع اختلافها بالآثار ولا الباري تعالى
بدون وساطة انضمام امر الى المادة يلائم تلك الآثار لتلك المادة لاستواء
نسبة ذاته المقدسة الى الجميع ولا امر آخر اجنبيا عن الاجسام والا لم يكن فرق بين
الآثار الطبيعية والقسرية كبرد الماء وحره فهي لامر داخل في حقيقة الاجسام يقتضي
آثارا مخصوصة لا بالفاعلية والايجاد على ما هو التحقيق بل بالاعداد بان يلائم ذات
الجسم بسبب هذا الجزء آثارا معينة خاصة يطلبها حقيقته بذاته ويفيض عليها تلك
الآثار بسبب هذا الجزء من مبدأ الفياض وهذا الجزء هو المراد بالصورة النوعية فحدها
انها جوهر داخل في حقيقة الجسم مبدأ الآثار وبه يصير الجسم نوعا خاصا **الاشراق السابع**
في المكان ولواحقه للمكان وجود بوجه ما لما نشاهد من انتقال المتحرك من فرد منه
الى فرد ولا ينتقل من النفي الصرف الى مثله ولما نعاين من توارد الاجسام على مكان
واحد وما توهم من انه لو وجد المكان فان لم يكن له جهة ووضع اصلا فكيف يقارنه الاجسام
وان كان له جهة ووضع كان له مكان لما تقرر ضرورة ان كل ذي وضع فله مكان فاسد
لانا لا نم ان كل ذي وضع له مكان واختلف في ان المكان ماذا فذهب الاشراقيون
الى انه بعد موجود مجرد عن المادة قايم بذاته يشغله الاجسام بالتداخل لما يحكم به الفطرة بان
داخل الاناء قد يملأ ماء وقد يملأ هواء فما يملأ بهما هو البعد المجرد وذهب المشاؤون الى انه
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وزيفه الاولون
بان الطير الواقف في الريح الهابة والحجر الواقف في الماء الجاري لا يتبدل مكانهما مع
تبدل السطح المذكور عليهما وبان الشخص الواقف في صندوق ينتقل من بلد الى بلد يتبدل
مكانه مع عدم تبدل السطح المذكور وكذا الشخص الملفوف بكرباس محيط بكل بدنه اذا تحرك

من محله الى آخر فيتبدل مكانه مع بقاء السطح المحيط به بحاله واجيب عن الاول بمنع تبدل المكان عدم ؟
غاية الامر انه لا يكون متحركا لانه ليس مبدأ لذلك التبدل وعن الآخر بمنع تبدل المكان فيهما بل
الظاهر في الشخص الصندوق المطمئن وفيه ان لا يتبدل مكانه الحقيقي فهو اولى بان يثبت
به ان المكان هو السطح ولك ان تستدل على ان المكان هو السطح بانه اذا فرض ان
يتحرك نملة على خشبة من راسها الى نهايتها وتحرك الخشبة الى خلاف جهة حركة النملة حركتين
متساويتين قدرا فبای قدر اقبل النملة ادبرت الخشبة فلا يتبدل البعد على النملة مع انه
يتبدل مكانها لانها تحرك من طرف من الخشبة الى آخر وذهب القدماء وجمع من المتكلمين
الى ان المكان بعد موهوم مجرد عن المادة مساو للمتمكن وفيه ما فيه واتفقت كلمة الكل من
الحكماء الاشراقيين على ان لكل جسم مكانا طبيعيا يطلبه لو خرج عنه بطبعه على اقرب الطرق ولما
لم يجوز المشائيون ان يكون لكل جسم مكانا والا امتناع الابعاد قالوا ان لكل جسم حيزا طبيعيا و
عنوا بالحيز ما يعم المكان والوضع واستدل الفريقان بان لكل جسم لو خلي وطبعه وجرد عن
التاثيرات القسرية لكان له مكان او وضع فهو اما له عن طبعه وهو المط او لامر خارج
وهو خلاف المفروض لانه فرض مجردا عن التاثيرات الخارجية والحق عندي ان ما هو طبيعي
بالذات للاجسام ليس الا الاوضاع والجهات دون المكان اما لو كان بعدا فلاستواء
الابعاد في الحقيقة فلا يترجح بعضها بكونه طبيعيا بالذات دون بعض وكذا لو كان سطحا ولو
كان الارض يطلب بطبعها ان يحاط بالماء لو وقفت او وقفت في باطن الماء مطلقا وان لم يكن
على المركز وكانت يتحرك عن المركز لو لم يحط به الماء وظاهر انه لا يقول به عاقل اصلا وقس على
هذا بقية الاجسام واضطرب كلام القوم في ان جزئيات العناصر طالبة بطبعها لاي شيء
فمفاد كلام الاكثر منهم انها تطلب الاتصال بكلياتها لانتفاء الميول عنها عند اتصالها بها لكلياتها

وفيه

وفيه انه يلزم حينئذ ان يتحرك المدرة المرمية في بئر الى سفلها لا الى فوقها لان سفلها اقرب
منها والواقع خلاف ذلك وانه يلزم لو فرض الكل لا على الوضع الطبيعي ان يتحرك الجزء
اليه فلو فرض الارض عند السماء وجب ان يتحرك الجزء الى جانب الفوق طبعا وانه لو
فرض انعدام الكل لا يطلب الجزئيات بطبعها شيئا اصلا الى غير ذلك من المفاسد
والحق الحقيق بان يسمى بالتحقيق ان جزئيات العناصر لا يطلب الا ما يطلبه كلياتها لان
الطبيعة العديمة الشعور في الجميع مع اتحاد المادة والفاعل الواحد في المادة الواحدة
لا يفعل افعالا مختلفة فكل قدر من الارض مثلا يقتضي ما يقتضيه كلها وهو الوقوع عند
المركز وكل قطرة من الماء انما يطلب ما يطلبه كرة الماء من الاحاطة بالارض بحيث يكون مركزها
مركز العالم ولهذا ترى ما في قطرة صبت على ارض مستوية من ميلها الى الجهات على
السواء وانغماس الجزئيات عند اتصالها بالكل ليس لانها بطبعها تطلب الاتصال بل
لانها اذا اتصلت بكلياتها انعدمت وانتفت لما مر من ان اجزاء المتصل الواحد لا يكون
موجودة بالفعل **الاشراق الثامن** في الخلاء وهو عبارة عن ان يوجد جسمان غير متلاقيين
ولا يكون بينهما جسم اصلا وذهبت الفلاسفة الى امتناعه لانه لو امكن ووجد فرضنا ان يتحرك فيه
متحرك حركة طبيعية فيقطعه بالسرعة اذ لا عائق له ثم فرضنا ان يتحرك هذا المتحرك بعينه في ملاء
بهذه القوة بهذا القدر من المسافة فيقطع في زمان اطول له نسبة الى زمان الاول ثم فرضنا
ان يتحرك بهذه القوة في ملاء ارق نسبته الى الملاء الاول كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء
الاول فيقطع في زمان اقل ونسبة زمانيهما كنسبة قوام مسافتيهما فانه كلما كان الملاء
ارق كانت الحركة الواقعة فيه اسرع وكلما كان اغلظ كانت ابطأ ونسبة قوام المسافتين
كنسبة زمان الخلاء والملاء الاول فنسبة زمان الملاء الثاني الى زمان الملاء الاول كنسبة

زمان الخلاء اليه فيتساوى زمان الخلاء مع زمان الملاء الثاني مع ان الخلاء عديم المعاوقة
دون الملاء هف فان قيل لم لا يجوز ان يقتضي الحركة في مسافة ما بالنظر الى نفسها زمانا
وبسبب المعاوقة تزيد ذلك الزمان وكلما يزداد المعاوقة يزداد الزمان فالحركة في
الخلاء زمانها زمان نفس الحركة والواقعة في الملاء الغليظ يشتمل عليه مع زيادة والواقعة
في الملاء الرقيق يشتمل عليه مع زيادة اقل نسبتها الى الزيادة الاولى كنسبة زماني الخلاء
والملاء القوي فلا يساوي زمان الخلاء مع زمان الملاء اجيب بان الحركة بنفسها لا يمكن
ان يستدعي زمانا معينا لان كل زمان فرض وقوع الحركة في مسافة فيه فقد يمكن وقوع
الحركة في تلك المسافة بعينها في اقل من ذلك الزمان فالزيادة يكون بسبب العاوق و
ليستوفي البيان من روض الجنان ولك ان يستدل على امتناع الخلاء بانه لو كان
خلاء وتحرك فيه الحركة فلا شك ان المتحرك بها ينتقل من حد الى حد انتقالا يجب الواقع والخلاء
من غير مدخلية الوهم والفرض فيه وتحقق مثل هذا الحدود في الخلاء ممتنع لان الخلاء لا شيء
محض على حقيقته انهم لا يجوزون ان يكون هناك بعد موجود مجرد عن المادة قايم بذاته غير مشغول
بالاجسام وفيه ما فيه واستدل من جوزه من القدماء والمتكلمين بانه لو تطابق سطحان مستويان
من جسمين صلبين ثم فرض افتراقهما دفعة فلا شك ان الهواء لا يملاء ما بينهما دفعة لان دخوله
بينهما بالحركة بل بتدريج فيخلو في مبادي الحركة يخلو ما بينهما وهو المطلوب وله وجه دفع دقيق لا يليق
ايراده في ذيل هذه الرسالة الاشراق التاسع في الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار
بسبب احاطة حد واحد او حدود به كالدائرة والمربع وغيرهما ذهب الحكماء الى ان لكل جسم التزد
شكلا طبيعيا استدل عليه بان كل جسم لو خلي وطبعه لكان له شكل البتة لوجوب تناهي الابعاد
فذلك اما عن طبعه وهو المطلوب او لامر خارج وهو خلاف المفروض ويرد عليه انه يجوز ان

خلو الجسم عن التاثيرات الخارجية باجمعها وان جاز خلوه عن كل واحد واحد ويقتضي كل منها
شكلا آخر ومثل هذا ايراد في المكان ايضا وبعد ذلك قرروا ان الشكل الطبيعي للبسيط
انما هو الكرة لان الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل افعالا مختلفة وكل شكل
غير الكرة ففيه افعال مختلفة لا يصلح صدورها عن الطبيعة الاشراق العاشر في الحركة
وما يقع فيه هي كون الشيء بحيث يكون له في كل آن من زمان فرد من المقولة لا يكون له قبله ولا
بعده وهي موجودة لان المنتقل من مكان الى آخر لا ينتقل اليه دفعة ولا بالدفعات الآنية
لامتناع الطفرة والجزء الذي لا يتجزى بل ينتقل انتقالا متصلا متحدا قابلا للقسمة لا الى
نهاية حسب انقسام المسافة وهذا المتصل لا يوجد في الخارج لامتناع الاجتماع بين حدوده
فيه بل يوجد في الوهم ويسمى الحركة القطعية والموجود في الخارج امر بسيط هو التوسط بين
الحدود باق بعينه من مبدأ المسافة الى منتهاها ويسمى الحركة التوسطية والحركة يقع عند الحكماء
في اربع مقولات الاولى الاين وهو حصول الجسم في المكان ولا يخفى وجود الحركة فيه
كما هو اه ايضا الثانية الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته والحركة فيه اما بزيادة بنفسه او
بانضمام امر من خارج اليه او بنقصانه اما بنفسه او بانفصال شيء منه فالاول من الاول
هو التخلخل والثاني منه هو النمو والثاني الثاني هو الذبول واوله التكاثف واستدل
على وجود التخلخل والتكاثف بان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لم يدخلها اولاء
واذا مصت مصا قويا محفوظا عن دخول الهواء فيها وكبت دخلها وما ذلك الا لانه
لما مص الهواء تخلخل الباقي منه وشغل مكان الكل فرارا عن امتناع الخلاء ولما اقتضت مص
طبيعته العود الى مقداره الاصلي جذب الماء لتممه العود الى المقدار الاصلي فيكاثف
بعد الجذب لا يلزم مما ذكرت ان يكون الانتقال من المقدار الصغير الى المقدار الكبير او بالعكس يقوم

بالحركة الاتصالية المتجددة لم لا يجوز ان يكون بالدفعات الآنية لانا نقول لما كان زيادة
مقدار على مقدار اخر انما هي بقدر قابل للقسمة لا الى نهاية لم ينتقل الجسم من الزيادة الى
النقصان او بالعكس الا بحركة متصلة كما لا يخفى ولك ان تستدل عليهما بوجه اخف
واخصر بيانه اذا امص الهواء من اناء صلب من الحديد او غيره ولا يكون لها الا ثقبة يمص منها
فلا يخفى انه لا يقع فيه خلا لاستحالته ولا يدخلها الهواء من خارج لعدم المنفذ ولانه كلما اكثر
المص يقل ما يخرج من الهواء وما هو الا لانه يقل الباقي من الهواء ويزيد تخلخله ولا يزيد الا بحركة
القسرية بسهولة فيتخلخل ما بقي وهو المط واذا نفخ في مثل هذه الاناء فلا يدخل فيها من الهواء
لا يتداخل بل يتكاثف وهو المط واما النمو فعرفوه بانه ازدياد الجسم في الاقطار على نسبة طبيعية
كازدياد النباتات والحيوانات في المقدار الى كمال نشوها والذبول انتقاصه كذلك ولم
يقم دليل على وقوعهما بطريق الحركة الاتصالية بل استدل على عدم دخولهما في الحركة اصلا
بانه لا بد فيهما من بقاء موضوع تتوارد عليه افراد المقولة وافراد المقادير فيهما لا يتوارد
على جسم واحد فان ما كان موضوعا للمقدار الصغير لم يصر كبيرا بنفسه بل انضم اليه اجزاء خارجية
وقام المقدار الكبير بالمجموع وفي الذبول لم يصر الكبير بعينه صغيرا بل انتقص منه اجزاء وبقي
الباقي صغيرا وتمام البيان ينبغي ان يبتغى من روضة الجنان الثالث الكيف وهو عرض
غير نسبي لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي اللاقسمة قالوا الماء يتسخن ويرد عليه السخونات
واذا برد الماء المتسخن فلا يبرد دفعة بل تدريجا فيتحرك في الكيف ولا يخفى انه لم يثبت ان انتقال
الماء في السخونة في هذه المنازل بطريق الحركة بل يجوز العقل ان يكون هناك انتقالات
آنية وبالجملة لم يقم دليل شاف كاف على وقوع الحركة الكيفية الرابعة الوضع وهو نسبة
بعض اجزاء الجسم الى بعض والى الامور الخارجة ويقع الحركة فيه كما في حركة الكرة حول مركزها وحركة

المخوط والاسطوانة المستديرين حول فان الانتقال فيهما بالذات ليس الا
في نسبة اجزاء الجسم الى الامور الخارجة وبطريق الحركة لان اجزاء الجسم فيه توافي اجزاء المسافة
القابلة للقسمة لا الى نهاية ولا يحصل الا بالتدريج المتصل الاشراق الحادي عشر في الميل وهو
مدافعة الجسم من فرد ... من المقولة الى اخرى كالثقل والخفة ووجوده في الحركة الاينية ظاهر
وكذا في الحركة الكمية والوضعية المستلزمة لحركة الاجزاء الاينية وهو ان قام بذات المتحرك
فهو الميل بالذات والحركة التابعة له هي الحركة بالذات وان قام بمجاور المتحرك فهو الميل
بالعرض وحركة الجسم به حركة بالعرض كحركة ساكن السفينة وما بالذات اما عن طباع المتحرك
او لا الثاني الميل القسري وحركته حركة القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق والاول ان
انبعث عن الارادة فهو الميل الارادي وحركته حركة الارادية كحركة الحيوان والا فهو الميل الطبيعي
وحركته حركة الطبيعية كحركة الحجر الى تحت قالوا الجسم الذي لا يكون فيه ميل طبيعي لا يقبل الحركة
القسرية والا فليفرض قطعه مسافة ما في زمان ويتحرك بهذه القوة القسرية جسم ذو
ميل معاوق في هذه المسافة فيقطعها في زمان اطول ونفرض جسما ثالثا يكون نسبة معاوقته
الى معاوقة الجسم الثاني كنسبة زمان عديم الميل الى زمان الجسم الثاني فمثل ما مر في
الخلا فيلزم تساوي زمانه مع زمان عديم المعاوق بحث ويرد عليه ان حركة عديم الميل
ان فرض في الخلا فهو محال لاستحالته وان فرض في الملا فزمانها بازاء المعاوق الخارجي و
يرد عليه زمانا ذي الميلين بقدر ميليهما وعلى نسبتهما فلا يتساوى زمانا ذي الميل الثالث
وعديم الميل الاشراق الثاني عشر في الزمان وهو كم متصل غير قار الذات وهو المنقسم
الى السنين والشهور والايام والمعبر عنه بالاعمار والآجال وانكر وجوده لانه لو وجد مجتمع الاجزاء
لم يكن غير قار وان وجد تدريجا فما لحظ منه عندنا دفعة ان انضم اجتمع الماضي والمستقبل و

وان لم ينقسم فلا يجوز ان يوجد بالاتصال كالنقطة في وسط الخط لان ما قبله قد انعدم
حين وجوده وما بعده لم يوجد ويمتنع اتصال الموجود بالمعدوم فهو موجود بالانفصال وكذا كل
كب ما وجد قبله او يوجد بعده فلا يكون الزمان متصلا وايضا فيلزم تركيب الحركة المنطبق عليه من
اجزاء لا تتجزى ويلزمه تركب المسافة منها ايضا وهذا اشكال صعب بيناه وجه دفعه في روض
الجنان والحق ان الزمان موجود بوجوه الاول انه لو لم يكن للزمان وجود الا باعتبار
الفرض والاوهام من غير ان يكون له مطابق للواقع لم يختلف اعتبارنا بالمطابقة وعدمها
لكن الواقع خلاف ذلك فانا لو اعتبرنا ان زيد الطفل له مائة سنة كان مخالفا للواقع وكذا
لو اعتبرنا الغمر والشيخ له سنة بخلاف ما لو اعتبرنا ان زيدا له سنة وللعمرو مائة سنة وكان الواقع
ذلك فعلم ان للزمان تحققا ما باعتباره يختلف الاعتبارات الثاني انا نعلم يقينا ان مضي الامس
وحضور اليوم واستقبال الغد ليس بمجرد اعتبارنا وتوهمنا بل لها مطابق مع الواقع وما
ذلك الا لان للزمان وجودا ما الثالث ان اعتبارنا للشهور والاعوام وحسابنا بالساعات
بيان والايام مطابقان لنفس الامر وما هو الا لوجود الزمان الرابع انه اذا فرضت حركتان مبتـ
معا وصد منتهيتان معا مختلفتان سرعة وبطوا فيختلفان في المسافة والسرعة وتجد انا في
امر منطبق عليها واذا اتحد مبدأهما دون نهايتهما يختلفان في ذلك الامر ويكون للمنقطع اولا
اقل منه للمنقطع ثانيا فذلك الامر ليس نفس الحركة ولا المسافة لعدم جريان الاحكام
فيهما بل هو امر آخر منطبق لانطباقه على الحركة غير قار لان الموجود مع اول الحركة منه لا يجتمع منقسم
مع ما كان مع آخرها فهو الزمان وهو عرض لان حقيقة التجدد والتقضي والامر منقسم
لذاته والتجدد لا بد له من متجدد يقوم به ولم تقبوله القسمة لذاته فمحله ليس امرا
قارا اذ الامر القار بذاته وصفاته لا يتقدر بعدم الاستقرار والتجدد فمحله امر غير

قار

قار وهو الحركة او ما يتبعها ولا حركة مستقيمة واحدة ذاهبة في جهة لوجوب انقطاع
مثل هذه الحركة لتناهي الابعاد ووجوب ابدية الزمان ولا حركة مختلفة لان بين كل حركتين
مختلفتين جهة بجسم واحد زمان سكون لان الميل يجب وجوده حال الوصول الى المنتهى
لكونه علة للوصول فميل اللاوصول لا يحدث في ذلك الآن لامتناع اجتماع ميلين
متنافيين فحدوثه في آن آخر بينهما زمان سكون فلو كان الزمان مقدار المثل هذه
الحركة لانقسم وانقطع وهو محال عندهم لانه لو انقطع تاخر عدمه عن وجوده تاخرا لا يجتمع
المتقدم مع المتاخر وليس تاخرا بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف لعدم استلزا مها
عدم الاجتماع ولا بالرتبة لعدم نسبتهما الى مبدأ معين فهو بالزمان فلزم وجود الزمان
حال عدمه وبمثل هذا بينوا ان الزمان لا مبدأ له بل هو قديم واثبتوا به قدم الحركة و
الجسم ولما لم يجز ان يقوم الزمان بالحركة المستقيمة قرروا انه يقوم بالحركة المستديرة
وزعموا انه يجب ان يقوم بحركة هي اسرع الحركات وانه لا حركة اسرع من حركة الفلك
الاعلى فاستقر رايهم على انه يقوم بحركة الفلك الاعلى وفيه ما فيه من وجوه الوهن

الاسم الثاني في الفلكيات وفيه اشراقات الاول في نحو وجود
العالم الجسماني التحقيق انه كرة معلقة ليس لها في حد نفسها فوق ولا تحت اي ليس
نصفها فوق النصف الآخر قياسا الى المركز بل الامتداد الآخذ من مركزها الى اي
جهة كانت ذاهب الى جهة الفوق واي امتداد امتد الى مركزها فهو ذاهب الى جهة
التحت ولزم منه ان لا يكون النصف الغير المعمور من الارض المعمور في الما تحت هذا
القدر المعمور والساير دور الارض بتمامها يرى السماء فوق راسه مطلقا وبيانه ان
جهات الاجسام اي الامتدادات الآخذة منه الى الجوانب غير متناهية بحسب انقسام

الجسم وامتاز فيها جهة التحت والفوق بالتمايز الطبيعي فان الانسان اذا دار
حول نفسه صار جهة يمينه جهة شماله وبالعكس وجهة قدامه جهة خلفه وبالعكس ولا
القايم اذا صار معكوسا لم ينقلب جهة فوقه تحتا وبالعكس وايضا فان الثقال بطبعها
تميل الى جهة التحت والخفاف الى جهة الفوق فلولا امتيازهما امتيازا طبيعيا لما تحقق هذا
الميلان ولابد لهذا الامتياز من محدد معين فهو اما لان جسما واحدا قسم منه ذاهب الى
جهة الفوق وقسم آخر ذاهب الى جهة التحت وليس كذلك لان كل امتداد ذاهب
الى جهة الفوق من جانب فهو ذاهب الى جهة التحت من جانب آخر واما لان جسما غير متناه
له امتداد ذاهب الى جهتي التحت والفوق الى غير النهاية وهو ايضا محال اما اولا فلوجوب
تناهي الابعاد واما ثانيا فلان امتداده لتشابهه وتماثل اجزائه لا يترجح جهة منه بان يكون
تحتا وجهة آخر منه بان يكون فوقا متمايزين طبعا الا بامر خارج منه ويتسلسل الكلام حتى يلزم
التسلسل واما لان جسما متناهيا له امتداد ذاهب من طرف منه الى طرف آخر كان يكون
اسطوانة تكون الامتداد الآخذ من احدى قاعدتيها الى القاعدة الاخرى ذاهبا الى جهة
التحت وبالعكس وهو ايضا محال لعدم ترجح الجانبين بنفسهما واحتياجهما الى مرجح ومحدد
آخر يميزهما من الجهات فلا يكون المفروض محددا المحدد واما لان جسمين متباينين غير محيط احدهما
بالآخر يحدد احدهما جهة الفوق والآخر جهة التحت وهو ايضا محال بمثل ما قلنا آنفا واما لان جسمين
احدهما محيط بالآخر يحددان الجهتين بالامتداد الداخل فيهما فيتبع المحاط حشوا واما لان جسما
واحدا يفرض في داخله نقطة يكون كل امتداد ياخذ من تلك النقطة الى محيط ذلك الجسم ذاهبة
الى جهة والآخذة من محيط الى تلك النقطة ذاهبة الى جهة اخرى وهو الحق وذلك الجسم
هو المسمى محدد الجهات ويجب ان لا يكون قابلا للحركة المستقيمة اصلا لان كل متحرك حركة اينية

يجب

يجب ان يتحدد الجهة مع قطع النظر عنه حتى يمكن له الحركة البتة فلا يكون محددا
للجهات ويجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون بسايطه على اشكالها
الطبيعية اي الكروية فيلزم الخلاء بين تلك الاجزاء واما ان يكون خارجة عنها فمن شأنها العود
الى الاشكال الطبيعية وهو انما يتصور بالحركة المستقيمة المستلزمة لان يتحدد الجهة
لا بالمتحرك بل بجسم يكون هو خارجا عنه **الاشراق الثاني** في ان محدد الجهات مستدير
شكلا وحركة اما الاول فلانه لما كان بسيطا كان شكله الطبيعي ان يكون كرة فان لم
يكن مستديرا جاز له العود الى شكله الطبيعي الذي لا يحصل الا بالحركة المستقيمة بلا
واما الثاني فلانه لما كان بسيطا تساوت اجزاؤه فيما يجوز له ويمتنع عليها فجاز
لكل جزء ان يقبل وضع الجزء الآخر بان يصير جزءه الشرقي غربيا وبالعكس وانما يحصل ذا هو
بحركة ولما امتنع الحركة المستقيمة انحصر امكان ذلك بقابلية الفلك للحركة المستديرة
وفيه ان امكان المسبب لا يستلزم امكان السبب ثم بعد ذلك قالوا الفلك
في طبعه مبدأ ميل لانه لو لم يكن في طباعه اصلا لم يقبل الميل من خارج ايضا لما مر فلم ميل
يكن قابلا للحركة وهذا خلف ولما ادعوا انه لا قسر في الفلك وان لم يقيموا عليه برهانا قاسرها
وانما بنوا على ذلك انه يجب ان يكون متحركا بالفعل لوجود مبدأ الميل وعدم المانع و
لدوام العلة يجب ان يدوم المعلول ايضا وهو الحركة ولا يخفى ما فيه من الضعف **الاشراق
الثالث** في ان المحدد لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام لما ادعوا ان
اختلاف البسايط في الطبيعة يستلزم اختلاف امكنتها واجاز ما بنوا عليه ان المحدد لا
يقبل الكون والفساد لان الكون عبارة عن حدوث صورة نوعية في المادة والفساد
زوالها عنها ولو قبلهما المحدد لامكن للمادة الانتقال عن صورة الى صورة فامكن الانتقال من

يخرج الى حيز آخر وانما يتحقق بالحركة المستقيمة المستحيلة على المحدد وفيه ما فيه اذ ما قام برهان
على امتناع انتزاع الحسيين مختلفين طبعا في الحيز ولما كان الجهات يتحدد بالمحدد وهو لم يكن
قابلا للحركة المستقيمة اصلا لم يكن قابلا للخرق والالتيام اذ الخرق انما يحصل بحركة
الاجزاء الى الاستقامة من سمت الى سمت وكذا الالتيام وفيه ان المحدد بكليته
لا يقبل الحركة المستقيمة واما اجزاؤه المفروضة فلم يقم دليل على امتناع الحركة المستقيمة
عليها وبالجملة يمتنع ان يتحرك السطح المحيط بالمحدد فلم لا يجوز ان يتحرك اجزاؤه الباطنة او
المتصلة بالسطح المقعر من سمت الى سمت ويحصل الخرق والالتيام فان قيل لما كان
المحدد بسيطا تشابه كل جزء فيما يجوز لهما ويمتنع عليهما ولما امتنع الحركة المستقيمة على كل
المحدد امتنع على اجزائه ايضا قلت امتناع الحركة على كل المحدد لانه لا يتحدد له جهة يتحرك الفلك
اليها لان الجهات انما يتحدد به وجميع اجزاء المحدد ليست كذلك فمانع حركة كل المحدد عن الحركة
لا يمنع جزءه عنها **الاشراق الرابع** في انه ليس ثقيلا ولا خفيفا ولا حارا ولا باردا ولا
رطبا ولا يابسا لان الثقل هو الميل الى جهة التحت والخفة هو الميل الى جهة الفوق و
انما يتصور ان في جسم امكنه الحركة الى احد الجهتين ولما امتنعت على المحدد لم يتصور فيه
ولما ادعوا ان الحار خفيف يطلب الفوق والبارد ثقيل يطلب التحت بنوا عليه ان الفلك
ليس حارا ولا باردا لاستلزامهما الخفة والثقل المستحيلين عليه وفيه ما فيه اذ ما ادعوا
لم يقم عليه برهان ولم يوضحه بيان اذ كون الحار العنصري طالبا للفوق لا يستلزم كون الحرارة
مطلقا مقتضية للميل الى الفوق وكذا البرودة ولان الرطوبة كيفية في الجسم بها يسهل قبوله
للاشكال واليبوسة كيفية فيه بها يعسر قبوله لها مع امكان عروضها له وقبول الاشكال
انما يكون لجسم يمكن له الحركة المستقيمة وهي يستحيل على الفلك المحدد للجهات فلم يكن رطبا

ولا يابسا بل يكون جسما صلبا في غاية الصلابة **الاشراق الخامس** في ان الفلك
المحدد متحرك بالارادة حركة متشابهة متسقة لما تقرر وان المحدد يتحرك دائما حركة
وضعية حول مركزه والمتحرك بالحركة الوضعية يترك كل وضع ثم يطلبه ويعود ثم يتركه
هكذا الى غير النهاية والمطلوب الطبيعي لا يجوز ان يكون مهروبا عنه بالطبع فلا يكون حركة المحدد
طبيعية وليست ايضا قسرية لان القسر على خلاف مقتضى الطبع واذ لا طبع فلا قسر
فحركته ارادية وضعفه ظ اما اولا فلجواز ان يكون مقتضى طبع المحدد نفس الحركة
لا الوضع الذي يحصل بها حتى يجب وقوعه عند حصوله واما ثانيا فلانه لا يلزم من انتفاء
الحركة الطبيعية انتفاء الميل الطبيعي وهو ظ وما ثبت اولا ان المحدد لا يتحرك طبعا لا
انه لا ميل فيه طبعا فلا يفيد قوله واذ لا طبع فلا قسر هذا ولان الفلك بسيط لا اختلاف ف
في طبعه اصلا لم يختلف آثار طبيعته اصلا فيتشابه حركته ولا يختلف سرعة ولا بطوءا ولا
يتغير جهة بل يكون يتحرك دائما على قطب واحد ومنطقة واحدة وجهة واحدة **الاشراق** **السادس**
في ان للمحدد نفسين مجردة ومنطبعة اما الاول فلانه لما تقرر عندهم ان الفلك المحدد
يتحرك دائما وزعموا ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركات غير متناهية ادعوا ان القوة
المحركة للمحدد حقيقة نفس مجردة عن المادة ولواحقها وبينوا امتناع صدور الافعال الغير
المتناهية عن القوة الجسمانية بانها اما ان يصدر عنها الحركات طبعا او قسرا فعلى الاول
اذا فرضنا ان يتحرك جسم من مبدأ معين الى غير النهاية طبعا ثم فرضنا ان يتحرك جسم اصغر منه مع
موافقته له في الطبيعة من هذا المبدأ بعينه فاما ان يكون بازاء كل قدر من حركات الكبير قدر من
حركات الصغير فيلزم تساوي الصغير والكبير من الجسم المتحد طبعا في قوة الحركة وهو مخ للعلم
الضروري بازدياد قوة الحركة بازدياد الطبيعة او ينقطع حركات الصغير ونسبة حركات

خرق المحدد آخر وانما يتحقق بالحركة المستقيمة المستحيلة على المحدد وفيه ما فيه اذ ما قام برهان
على امتناع انتزاع الجسمين المختلفين طبعا في الحيز ولما كان الجهات يتحدد بالمحدد وهو لم يكن
قابلا للحركة المستقيمة اصلا لم يكن قابلا للخرق والالتيام اذ الخرق انما يحصل بحركة
الاجزاء الى الاستقامة من سمت الى سمت وكذا الالتيام وفيه ان المحدد بكليته
لا يقبل الحركة المستقيمة واما اجزاؤه المفروضة فلم يقم دليل على امتناع الحركة المستقيمة
عليها وبالجملة يمتنع ان يتحرك السطح المحيط بالمحدد فلم لا يجوز ان يتحرك اجزاؤه الباطنة او
المتصلة بالسطح المقعر من سمت الى سمت ويحصل الخرق والالتيام فان قيل لما كان
المحدد بسيطا تشابه كل جزء فيما يجوز لهما ويمتنع عليهما ولما امتنع الحركة المستقيمة على كل
المحدد امتنع على اجزائه ايضا قلت امتناع الحركة على كل المحدد لانه لا يتحدد له جهة يتحرك الفلك
اليها لان الجهات انما يتحدد به وجميع اجزاء المحدد ليست كذلك فامتناع حركة كل المحدد غير الحركة
لا يمتنع حركة جزئه عنها **الاشراق الرابع** في انه ليس ثقيلا ولا خفيفا ولا حارا ولا باردا ولا
رطبا ولا يابسا لان الثقل هو الميل الى جهة التحت والخفة هو الميل الى جهة الفوق و
انما يتصوران في جسم امكنه الحركة الى احد الجهتين ولما امتنعت على المحدد لهما لم يتصورا فيه
ولما ادعوا ان الحار خفيف يطلب الفوق والبارد ثقيل يطلب التحت بنوا عليه ان الفلك
ليس حارا ولا باردا لاستلزامهما الخفة والثقل المستحيلين عليه وفيه ما فيه اذ ما ادعوا
لم يقم عليه برهان ولم يوضحه بيان اذ كون الحار العنصري طالبا للفوق لا يستلزم كون الحرارة
مطلقا مقتضية للميل الى الفوق وكذا البرودة ولان الرطوبة كيفية في الجسم بها يسهل قبوله
للاشكال واليبوسة كيفية فيه بها يعسر قبوله لهما مع امكان عروضها له وقبول الاشكال
انما يكون للجسم بحركة الحركة المستقيمة وهي تستحيل على الفلك المحدد للجهات فلم يكن رطبا

ولا يابسا

ولا يابسا بل يكون جسما صلبا في غاية الصلابة **الاشراق الخامس** في ان الفلك
المحدد متحرك بالارادة حركة متشابهة متسقة لما تقرر ان المحدد يتحرك دائما حركة
وضعية حول مركزه والمتحرك بالحركة الوضعية يترك كل وضع ثم يطلبه ويعود ثم يتركه
هكذا الى غير النهاية والمطلوب الطبيعي لا يجوز ان يكون مهروبا عنه بالطبع فلا يكون حركة المحدد
طبيعية وليست ايضا قسرية لان القسر على خلاف مقتضى الطبع واذ لا طبع فلا قسر
فحركته ارادية وضعفه ظاهر اما اولا فلجواز ان يكون مقتضى طبع المحدد نفس الحركة
لا الوضع الذي يحصل بها حتى يجب وقوعه عند حصوله واما ثانيا فلانه لا يلزم من انتفاء
الحركة الطبيعية انتفاء الميل الطبيعي وهو ظاهر وما ثبت اولا ان المحدد لا يتحرك طبعا لا
انه لا ميل فيه طبعا فلا يفيد قوله واذ لا طبع فلا قسر هذا ولان الفلك بسيط لا اختلاف ف
في طبعه اصلا لم يختلف آثار طبيعته اصلا فيتشابه حركته ولا يختلف سرعة ولا بطوءا ولا
يتغير جهته بل يكون يتحرك دائما على قطب واحد ومنطقة واحدة وجهة واحدة **الاشراق** **السادس**
في ان للمحدد نفسين مجردة ومنطبعة اما الاول فلانه لما تقرر عندهم ان الفلك المحدد
يتحرك دائما وزعموا ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركات غير متناهية ادعوا ان القوة
المحركة للمحدد حقيقة نفس مجردة عن المادة ولواحقها وبينوا امتناع صدور الافعال الغير
المتناهية عن القوة الجسمانية بانها اما ان يصدر عنها الحركات طبعا او قسرا فعلى الاول
اذا فرضنا ان تحرك جسم من مبدأ معين الى غير النهاية طبعا ثم فرضنا ان تحرك جسم اصغر منه مع
موافقته له في الطبيعة من هذا المبدأ بعينه فاما ان يكون بازاء كل قدر من حركات الكبير قدر من
حركات الصغير فيلزم تساوي الصغير والكبير من الجسم المتحد طبعا في قوة الحركة وهو مخالف للعلم
الضروري بازدياد قوة الحركة بازدياد الطبيعة او ينقطع حركات الصغير ونسبة حركات

الصغر الى حركات الكبر كنسبة الصغر الى الكبر وهي متناه الى متناه فيجب ان ينتهي حركات
الكبر ايضا فلم يقدر على حركات غير متناهية معا وعلى الثاني اذا فرض ان حركة قاسر حتينا معينا
من مبدا محدود الى غير النهاية ثم فرضنا ان حرك ذلك القاسر بهذه القوة بعينها جزءا من ذلك
الجسم المقسور من هذا المبدا بعينه فاما ان يتساوى اقدار حركات الكل والجزء بان يكون
بازاء كل قدر من حركات الكل قدر من حركات الجزء فيتساويان مع انه يجب ان يكون حركات الجزء
ازيد اذ المانع فيه وهو الميل الطبيعي اقل واما ان ينتهي حركات الكل ونسبة ما يقبل من
الحركات القسرية الى حركة الجزء نسبة الجزء الى الكل اي نسبة متناه الى متناه فيجب ان
ينتهي حركة الجزء ايضا وهو المطلوب ويرد على المسلكين انه يجوز ان يذهب حركتا الكل والجزء لا الى
نهاية ويكون التفاوت في الاوساط بان يكون ما يقطعه الكل دائما نصف ما يقطعه الجزء ان كان
الجزء نصف الكل في المسلك الثاني وضعفا في المسلك الاول ولما قرروا ان حركة المحدد اما الثاني فـ
ارادية وان الافعال الارادية انما يصدر عن ارادة جزئية مسبوقة بتصور الفعل المراد على
الوجه الجزئي المانع عن الشركة وتصور الجزئي المادي على الوجه الجزئي انما يكون للمدرك المادي
لان تصوره بحصول صورة المتشخصة في المدرك وتشخص مثل هذا الجزئي بالعوارض المادية
من المقدار والشكل والوضع وامثالها فان امتياز جسم مثلا عن جسم آخر انما هو بالعوارض
من الاين والكم والوضع واشباهها ويمتنع حصول هذه العوارض في الجوهر المجرد عن المادة و
لواحقها بالكلية لاقتضاء تلك العوارض جهة وحيزا فيمتنع ان يدرك الجوهر المجرد اياها الا بواسطة
مدرك جسماني فاحتاجت النفس المجردة الفلكية الى قوة جسمانية سارية في جرم الفلك بتمامه
لانه بسيط فلا اختصاص لبعض منه بهذه القوة دون بعض بها يدرك الحركات الجزئية وربما
حتى يصدر عنها كما ان نفوسنا الناطقة المجردة تحتاج في الارادات الجزئية والادراكات

الشخصية الى القوى البدنية من الخيال والوهم وغيرهما على ما سنفصل بعد **تذنيب** اعلم
ان الظاهر من كلام الفلاسفة ان احكام محدد الجهات من البساطة والاستدارة والحركة الدائمة
البسيطة المتسقة الارادية وامتناع الخرق والالتيام والكون والفساد والكيفيات
المحسوسة من الثقل والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة جارية في جميع الافلاك
مع وحدة الدليل وهو ان الفلك محدد الجهات ولا يخفى ان محدد الجهات ليس جميع الافلاك
بل انما هو الفلك الاعلى كما نبه عليه ولما لم يجز بيانا وافيا باحكام تلك الافلاك مما يورث
اليقين بل غلبة الظن للطالب لم نتعرض لاحوالها **الاصل الثالث** في العنصريات وفيه
لمع واشراقات **اللمعة** الجسم العنصري وهو الجسم الذي يكون تحت فلك القمر وهو
اما بسيط يتشابه جزؤه وكله وينحصر بالاستقراء في النار والهواء والماء والتراب ووجه الضبط
ان العنصر البسيط اما حار او بارد وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالحار اليابس
هو النار وهو الحار في الغاية دون يبوستها والحار الرطب هو الهواء ورطوبته في الغاية دون
حرارته والبارد الرطب هو الماء وهو بالغ في البرودة دون الرطوبة والبارد اليابس هو
الارض وبالغ في اليبوسة دون البرودة واستدلوا على يبوسة النار بان احالتها للجسم
اليابس اسهل منها للجسم الرطب وهو ممنوع اللزوم ومقدوح بان الادهان الرطبة يستحيل
سريعا الى النار وبانها تجفف سريعا وفيه ان تجفيفها انما هو لانها تجذب الرطوبات بالحرارة
فيبقى المادة يابسة ويدل على حرارة الهواء انه اذا احتبس الهواء بحيث لا يتأثر عن المؤثرات
الخارجية يتسخن ولهذا فان بطون المساكن من الدور والخيم احر من خوارجها شتاء و
مثله يمكن ان يمنع برودة الارض ايضا والمركب التام اما ان يحفظ صورة التركيب من
غير ان يغتذي او ينمي وهو المعدن او يكون له التغذية والتنمية بدون الحس والحركة وهو النبات

او معها وهو الحيوان وغير التام كالسحاب والبخار والدخان وغيرها **الاشراق الاول**
في الانقلابات للعناصر هيولى واحدة لها صلاحية الانقلاب وهو انتقال الهيولى من صورة
نوعية الى اخرى فان النار ينقلب هواء وبالعكس اما الاول فلان الشعلة المنفصلة عن النار
المفرطة في الحجم اذا غابت عن البصر تنقلب هواء اذ لو بقيت نارا لاحرقت سقف الخيمة
واما الثاني فلان الحدادين يحبسون الهواء في كورهم بسد المنافذ ويلحون في النفخ حتى يتحرك
الهواء المحبوس وعند اشتداد التسخين يصير نارا اشتعل والهواء ينقلب ماء وبالعكس
فانه قد يشاهد في رؤوس الجبال عند برد الشتاء انه ينعقد الهواء وينزل من غير السحاب
سحاب الهواء وايضا فان القدح المكبوب على الجمد يركبه قطرات من الماء كلما نحيت عنه يحدث
بعده بزمان يسير امثالها ولا يرتفع الماء من الجمد اليابس غاية برودته لانه ثقيل لا يميل
الى الفوق بالطبع ولا مسام هناك بل ينقلب الهواء الذي في حوالي القدح ماء والماء الذي
في القدر اذا اوقد تحته كثيرا ينقلب بخارا وهو يتالف من اجزاء مائية ترشيه مخلوطة مع اجزاء
هوائية فانقلب بعض منه هواء والماء ينقلب ارضا كما يحدث الحجر المرمر من الماء والارض ينقلب
ماء بالحيل الاكسيرية والانقلاب يقع في المركبات ايضا فان النطفة يصير حيوانا والحيوان بالموت
يصير جمادا **الاشراق الثاني** في نضد العناصر النار فوق العناصر ولها طبقة واحدة غير
مخلوطة بجسم آخر لانها يقوى على احالة ما يصل اليها من خارج بسهولة وكره الهواء تحت كرة النار
ولها اربع طبقات ومنشاؤه ان الشمس اذا اشرقت على الارض والماء سخنها وانجذبت
منهما بالحرارة اجزاء كثيرة الى جانب الى جانب الفوق وخلطت مع الهواء والاجزاء المائية
لرطوبتها وقلة ثقلها يتسخن كثيرا ويزيد صعودها فاذا بالغت في الصعود والبعد عن الارض
يقل سخونتها ويعود برودها الطبيعي وتقف هناك ولا تبرح لصونها فحصلت للهواء طبقتان احدها

مجاورة للارض مخلوطة بكثير من الاجزاء الترابية وثانيهما فوق الاول مخلوطة بالاجزاء المائية
وهي الطبقة الزمهريرية والزرقة المحسوسة التي يظن انها لون السماء فيها ولان الجانب الفوقاني
من كرة الهواء المتصل بكرة النار يسخن بمجاورتها سخونة شديدة ويبقى ما بين هذه الطبقة والطبقة
الزمهريرية طبقة اخرى غير حارة حد السخونة لبعدها عن النار وغير باردة جدا لعدم وصول الاجزاء
المائية اليها فيبقى على حالها فظهر ان لكرة الهواء اربع طبقات والماء تحت كرة الهواء وله
طبقة واحدة محيطة باكثر الارض وان كان مقتضى طبيعتها الاحاطة بكل الارض لكن العناية
الالهية لما تعلقت ببقاء الحيوانات ونوع الانسان على وجه الارض انكشف شيء منها
وصار مسكن الحيوان والارض تحت العناصر ولها ثلث طبقات الاولى الطبقة العليا
المحسوسة والثانية الطبقة الطينية والثالثة التراب الصرف الذي يقال لها الحيز
والارض عند المركز اي مركز محدد الجهات الذي يتحرك حوله الافلاك التسعة لان القمر
[يتخسف] دائما في المقاطرات الحقيقية للشمس كما شهدت به الارصاد وهو انما يكون
بحيلولة الارض بين النيرين فلو لا ان الارض واقعة عند المركز لما وقع الانخساف في
المقاطرات دائما **الاشراق الثالث** في كائنات الجو اما السحاب وغيرها فاسبب
فيها فيها ان البخار اذا صعد مع غلبة مواد ما ووقرب من الكرة الزمهريرية اصابه البرد فيعقد
ويتراكم ويصير سحابا ويبرد الاجزاء المائية التي فيه ويثقل فان لم يكن البرد كثيرا نزلت
الاجزاء المائية متقاطرة وهي المطر وان اشتد بردها ينعقد الاجزاء فيصير بردا وثلجا و
مما يدل على ان السبب فيها ذلك اهل الجبال كثيرا ما يشاهدون ان يرتفع البخار من
البحار الى ان يصل الى اوسط الجبال فيتكاثف ويحجب من اضاءة الشمس على اسافل
الجبال مع استضاءة اعاليها ثم يصير مطرا او ينزل منه الثلج وان لم يقو الحرارة التي في

في مواد الابخرة لا يصعد عن وجه الارض بل يبقى عليه ويحدث ضباب فاذا اشرقت
عليه الشمس يضمحل سريعا اما بانقلاب اجزائه المائية هواء او بصعودها بالحرارة واما
الرعد والبرق فالسبب فيها ان الدخان وهو الجسم المتألف من الاجزاء المصغرة النارية مع
الاجزاء الترابية المشاكة مع اجزاء الهواء اذا تصعد لغلبة حرها وصعد مع الابخرة ايضا مختلطا
فاذا انعقدت الابخرة لغلبة البرد احتبس فيها الدخان وطلب الصعود فيمزق السحاب
تمزيقا عنيفا ويحدث منه صوت هايل هو الرعد واذا كان فيه دهنية لطيفة المادة يشتعل
بسرعة الحركة وينطفي سريعا وهو البرق واذا كثفت مادته فلا ينطفي بسرعة بل قد نزل الى
الارض وهو الصاعقة ان بقيت مادته بعد النزول وقد ينطفي مادته عند الوصول الى
الارض واما الهالة فاعلم اولا ان الجسم اذا كان صقيلا كالمرآة او الماء وغيرهما ووصل
اليه شعاع انعكس منه الى جسم وضعه من ذلك الصقيل كوضع الصقيل من الجسم الذي
اخذ منه الشعاع بحيث يتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس واذا علمت ذلك
فاعلم انه اذا وقع سحاب رقيق فيه اجزاء كثيرة رشية وكان وضع الاجزاء من البصر بحيث
ينعكس شعاع من تلك الاجزاء الى القمر ترى في تلك الاجزاء ضوء القمر ولم ير شكله فيها
لصغر الاجزاء ولان المرئي من القمر مستدير كلا او بعضا فاذا وقعت الاجزاء المائية الاستدارة
انعكس الشعاع من الجميع الى القمر فترى حلقة نورانية هي الهالة واما قوس وقزح
فالسبب فيه انه اذا وقعت الاجزاء المائية الرشية الصغيرة على وجه جسم مظلم كجبل
او سحاب كدر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس فترى في تلك الاجزاء ضوء الشمس
ولا يرى شكلها لصغر الاجزاء او لاختلاف اوضاع الاجزاء قربا وبعدا ولطافة وكثافة و
صفوا وغلظا فيختلف الوانها ومن ثم كان اذا اشرقت الشمس على الحاجب سيما اذا ذابت

ترى فيها الوان قوس وقزح واذا كانت الشمس من نفسه قوية الاشراق يضمحل تلك
الاجزاء في مقابلتها فلذا لا يرى قوس وقزح الا في اوائل النهار او اواخره واما
الشهب والنيازك وامثالهما فالسبب فيها انه اذا ارتفعت مواد دخانية غليظة لا
في الغاية جدا وقربت من كرة النار اي وصلت الى الطبقة الرابعة من الهواء فيغلب
عليها الحرارة لسرعة الحركة وللقرب من النار فتشتعل فان لطفت المادة بوجه
يتحرك الشعلة من اعلى المادة الى اسفلها من غير تقالها ثم ينقلب الجميع نارا فرقة لطيفة
لا يدركها الحس فيظن انه انقض نجم من السماء وهو الشهاب وان كانت المادة
كثيفة لا ينطفي شعلتها بالسرعة بل يبقى كثيرا من الايام ويرى باشكال مختلفة كشكل سنور
او ذوابة او رمح او غيرها وينقلب بتلك المادة يسيرا يسيرا فيضعف حتى لا يبقى منها
شيء واما الزلزلة وانفجار العيون فسببها انه اذا احتبست الابخرة والادخنة القوية
المواد في جوف الارض وكل منهما يطلب الصعود والخروج من الارض فان وجدت
منفذا او مسامها خرجت والا اضطربت في اطراف الارض وحركت الارض ويحدث
الزلزلة فاما ان يشق الارض ويحدث صوت هايل وان لم تجد منفذا او اسعا كالآبار
والقنوات فيخرج منها واذا غلبت الاجزاء المائية في مواد تلك الابخرة اما بالامطار
والثلوج او غيرهما ومالت الى الصعود والخروج من جوف الارض شقت الارض
وحدثت العيون وقد لا يقوى على شق الارض بالانفراد فيحتاج الى عمل من حفر الآبار
واجراء القنوات واما الرياح فالسبب فيها انه اذا اضطربت النحو لاجتماع الميول
فيها اما الاحتباس الادخنة او لغيره مضطرب بها الهواء ويحدث الريح بالاسباب
اخرا ما لتموج البحار او انهدام المغارات او غير ذلك وليطلب تفصيل الجميع من

المطولات **الاشراق الرابع** في المزاج قد يمتزج العناصر الاربعة مع تصغر اجزائها
وتفاعل بعضها في بعض ويكسر كل واحد سورة كيفية الآخر فيكسر الماء البارد سورة
حرارة النار والنار الحار تنكسر سورة برد الماء والتراب بسبب يبسها يكسر سورة
رطوبة الهواء وبالعكس ويحصل في الجميع كيفية متشابهة هي المزاج فرسموه بانه كيفية
متشابهة حاصلة من تفاعل العناصر الاربع واختلف في ان الفاعل والمنفعل عند
التفاعل ماذا فقيل انها الكيفية ويرد عليه ان فعل كل منهما في الاخرى ان كان في
حالة واحدة لزم كون كل منهما غالبا ومغلوبا في حالة واحدة وهو محال او يفعل احدهما
ثم يفعل الاخرى فيصير المغلوب غالبا والغالب مغلوبا من غير زيادة يوجد في المغلوب
وبدون كسر يتطرق الى الغالب وقيل ان الفاعل هو الصورة الطبيعية والمنفعل
هو الكيفية ويرد عليه ايضا ان الصورة لا يفعل الا بسبب الكيفية فان الماء الحار
لا يبرد والهواء البارد لا يسخن فان اقتضى طبع الاول البرد وطبع الثاني الحر بل فاعليتها
بسبب الكيفية فاما ان يفعل كل من الصور تغييرا في كيفية الاخرى في زمان واحد
فيلزم اجتماع الغالبية والمغلوبية في شيء واحد واما ان يفعل واحدة من الصور تغييرا
في كيفية الاخرى ثم يفعل الاخرى في كيفية الاولى وفاعلية كل منهما انما هي بسبب
كيفيتها لزم صيرورة المغلوب غالبا والغالب مغلوبا وقيل ان الفاعل هو
الكيفية والمنفعل هو المادة وفيه ما في الاولين وكذا لو قيل ان الفاعل هو الصورة
والمنفعل هو المادة والحق ان تاثير كل منهما في الآخر ليس بالفاعلية بل بالاعداد
والهواء فانه اذا تجاوز الماء والنار لا يوجد طبيعة الماء في النار كيفية ايجادا حقيقيا
ولا يوجد طبيعة الماء في النار كيفية بل بالتجاور بينهما يستعد مادة كل منهما لان تخلع

كيفية

كيفية القوية وتعرض على مادتهما من المبدأ الفياض كيفية اضعف من الاولى فاطلاق
الفاعل على الكيفية بطريق التجوز وحينئذ لا يرد شيء من الاشكال فان الفاعل والمنفعل
بهذا المعنى لو كان نفس الكيفية في زمان واحد لا يلزم اجتماع الغالبية والمغلوبية
في شيء واحد اذ الغالبية بمعنى الفاعلية المفقودة فيهما والتحقيق ان الفاعل بهذا
المعنى هو الكيفية والمنفعل هو المادة فان المنفعل ما يبقى بعد الانفعال والكيفية لا
يبقى بعده اذ الانفعال زوالها وحدوث كيفية اخرى اضعف منها والمزاج بحسب الاحتمالات
العقلية على تسعة اقسام لانه اما ان يتساوى فيه العناصر او يغلب عليه الحرارة مع تساوي
الرطوبة واليبوسة او البرودة معه او الرطوبة مع تساوي الحرارة والبرودة او اليبوسة
مع تساويهما او تغلب عليه الحرارة والرطوبة او الحرارة واليبوسة او البرودة واليبوسة
والاول هو المعتدل الحقيقي الذي قيل بامتناع وجوده لوجهين الاول الامتزاج بين العناصر
انما يحصل بان يقسر بعضها بعضا ويمنعه عن العود الى المكان الطبيعي وهو انما يتحقق بغلبة
القاسر على المقسور وهي ينافي الاعتدال المشروط بالتساوي ولا يجب لذلك وفيه
اذ لا يجب ان يكون القاسر من نفس الممتزجات بجواز ان يمنعها عن الحركة حاجب كما لو وقع
الامتزاج في جوف جبل لا تقوى الممتزجات على شقها الثاني ان هذا المركب له مكان
طبيعي لما مر وليس مكان العناصر لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ولا مكانا خارجا عن امكنة
البسائط والا لكان خاليا قبل حدوث هذا المركب ويلزم الخلاء وفيه نظر لزوم الترجيح
بلا مرجح لجواز ان يكون لهذا المركب صورة نوعية طالبة بطبعها لمكان احد البسائط وايضا
ووقوع الخلاء قبل حدوث هذا المركب ممنوع لجواز ان يكون مكانه مشغولا بواحد اخر من
بني نوعه وهكذا او لجواز ان يشغله بسيط ما يتخلخل مسبوقا هو بتخلخل اخر وهكذا او يرد على

الدليل ايضا لان المراد بالمعتدل الحقيقي اما ما يتساوى ميول اجزائه او ما يتساوى
كيفياتها فعلى الاول لا يقابل الاقسام الثمانية ولا ينحصر فيها ويجوز تداخلها وعلى الثاني
لا يتم الدليلان لان الاجزاء انما لا يقسر بعضها بعضا لو تساوت ميولها وانما يستوي
نسبة هذا المركب الى جميع الامكنة لو تساوت ميول عناصره وتجاذباتها لا كيفياتها وقد
يوجد الاعتدال بمعنى اخر يقال له الاعتدال الطبي وهو توفر لامر ما يليق به من الكيفيات
والعناصر للنوع او الصنف او الشخص او العضو وتحقيقه ان لكل نوع مثلا حدا خاصا من المزاج
متوسطا بين طرفي الافراط والتفريط فان الانسان مثلا له مزاج محصور بين طرفي ا
الافراط والتفريط بحيث لو تجاوزه فسد وهلك فاذا توفر عليه العناصر بحيث يكون المزاج
الحاصل منها اشد ملائمة لامر نوع الانسان كان اعدل امزجة الانسان مزاجه وقس
عليه معنى اعتدال مزاج الصنف او الشخص او العضو وكل من هذه المعاني اما ان ينسب
الى امر خارج من محل ذلك المزاج او داخل فيه بمعنى ان ينسب مزاج معين لشخص مثلا الى
باقي امزجة فيصير اقسام المعتدل الحقيقي ومقابلاته بهذا المعنى ثمانية ويقابل كل معنى ثمانية
من الخارج عن الاعتدال على قياس ما مر في المعتدل الحقيقي ومقابلاته **الاشراق الخامس**
في المعادن اذا احتبست الابخرة والادخنة وامتزجت وبقي بينهما الامتزاج زمانا صالحا
يتولد منها المعادن المختلفة حرا او بردا او لطافة وكثافة بسبب اختلاف الامتزاجات فان
غلب الدخان حدث النوشادر والزاج والكبريت والنفط وامثالها من المعادن الحارة
وان غلب البخار حدث البلور واليشم والفضة وغيرها وكل منها يختص بصورة معدنية
تفيض عليها من المبدأ الفياض عند اعتدال المزاج اللائق بهذا النوع ولا اثر لهذه الصورة
الا حفظ التركيب ومنع الاجزاء عن التفرق والعود الى الاحياز الطبيعية وانما يصير اعتدال

المزاج

المزاج سببا لفيضان الصورة لان ذا المزاج باعتداله وانكسار كيفياته يشبه
الاجرام السماوية الخالية عن جميع الكيفيات فيفيض عليه صورة طبيعية مناسبة لمزاجه
الاشراق السادس في النبات اذا ازداد المزاج قربا من الاعتدال الحقيقي فاضت
صورة نوعية اكمل من الابعد عنه فاذا كان المزاج اعدل من مزاج المعدن فاضت
عليه نفس اكمل من الصورة المعدنية لها حفظ التركيب ومنع الاجزاء عن التفرق وتصرف
التغذية والتنمية بدون الحس والحركة الارادية وهي النفس النباتية وعرفت بانها كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمي فقط واريد بالكمال الاول ما يكمل به نوعية النوع
وبالجسم الطبيعي ما يقابل الجسم الصناعي كالبيت والسرير وبالآلي ما يكون لها فاعلة بآلات
وقوى هي وسائط في التأثيرات ولها اربع قوى الغاذية والمنمية والمولدة والمصورة
فالغاذية هي التي تحيل الجسم الخارج الى مشاكلة الجسم المغتذي والمنمية هي التي تبسط
الغذاء المنقلب الى المشاكلة على الاعضاء على التناسب الطبيعي والمولدة هي التي تفرز
شيئا من الغذاء وتصوره بصورة بعده لان يمكنه ان تنقلب شخصا آخر مماثلا للمغتذي
او قريبا من المماثلة كالبذر في النباتات والنطفة في الحيوانات والمصورة هي التي
هي التي تحل فيما افرزته المولدة وتقسيمه الى اجزاء وبعد تلك الاجزاء بصور مختلفة عضوية
او ما ينوب مناب العضوية كما يقسم اجزاء البذر بعضها عروقا وبعضها اصلا وفرعا وغيرها
وللغاذية خوادم اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة واما الجاذبة فيجب وجودها
لان اغذية النباتات في الاغلب يصعد من اسفلها الى اعلاها وتنبسط الى اجزائها و
هي اجزاء ثقيلة لا تصعد بطبعها فيجب ان يكون فيها قوة تجذب الغذاء ليمكن ان يتصرف الطبيعة
فيها وايضا فان كثيرا من الحيوانات يشرب الماء حال كون فمها اسفل من معدتها كثيرا او الماء

والماء لا يتحرك الى الفوق بطبعه و لا بحركة قاسر خارجي فلا يتحرك الا بجذب الطبيعة اياه
من خارج واذا كان الانسان منكوسا يمكنه ان ياكل شيئا وهو بسبب جاذبة
واما الماسكة فلان الغذاء لا يستقر بنفسه في غير مكانه الطبيعي سيما في الحيوان
لرطوبة غذائه ولزوجته فاحتاج المغتذي الى قوة تمسك غذاءه زمانا ويدل على وجود الما سكة
انه قد يشق كثيرا بطن الحيوان وشقت معدته فوجدت محيطة بالغذاء مستحفظة له بحيث لم
يمكن ادخال ميل فيها بسهولة واما الهاضمة فهي تنضج مادة الغذاء نضجا ينتهي الى استحالة
الغذاء الى العضو المغتذي وتفصيله انه للهضم مراتب اربع الاولى ما يكون في المعدة وابتداؤه
في الفم ولهذا فانه ينضج الحنطة الممضوغة الدماميل نضجا لا يظهر عن الحنطة المطبوخة فاذا
ورد الغذاء في المعدة وامسكته الماسكة واستولت عليه الحرارة الغريزية وحرارة
الكبد ما يقرب وحرارة المعدة وغيرها انضجت نضجا شابه ماء الكشك الغليظ الثخين
ويسمى كيلوسا ثم تجذب بعد ذلك لطايف الكيلوس عن طريق العروق المسمى ماساريقا
الى الكبد وتغذيه بحيث لا يبقى فيها ثمار حتى فيهضم هناك ثانيا وينقلب اخلاطا وهي الدم
والبلغم والسوداء والصفراء ثم تجذب الاخلاط عن الكبد الى عروق منشعبة منه يسمى
اوردة وينجذب منها الى عروق صغار ينتقل منها الى العروق الليفية المنتشرة في اعضاء
البدن فينهضم هناك هضما ثالثا ويلطف جدا ويكمل استعداده لان ينقلب الى العضو
الذي لا صفة ثم اذا انهضم رابعا انقلب الى ذلك العضو وحينئذ تم فعل الهاضمة ويبتدي
فعل النامية واما الدافعة فيندفع بفضلات الهضم ويخرجها من طرق الاعضاء **الاشراق**
السابع في الحيوان اذا تجاوز المزاج عن القرب من الاعتدال عن مزاج النبات وكان اعدل
منه استعد لان يفيض عليه صورة اكمل من الصورة النباتية وهي النفس الحيوانية

وعرفوها بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات المحسوسة والمتوهمة
ويتحرك بالارادة ولها قوى مدركة ومحركة والمدركة ظاهرة يتوقف ادراكها على وجود
المدرك في الخارج وباطنة فالظاهرة خمس اللامسة والذائقة والباصرة والسامعة والشامة
فاللامسة قوة منبثة في جملة البدن بسبب الروح الحيواني في المودع في المودع الا
الا في اعضاء لكون المصلحة في عدم ادراكها للملموسات وهي العظم والرية والطحال والكلية و
الغضروف والروح الحيواني جسم بخاري لطيف يتولد في الجانب الايسر من القلب من لطايف
الاخلاط ويسري في جميع بوسيلة العروق المسماة بالشرايين وهي العروق الضوارب
النابتة من القلب السارية منه الى جميع البدن وهذه القوة اللامسة اشد نفعا من بقية
القوى للحيوان لان بدنه لما التيم من العناصر كان قريبا من الاعتدال فهو بحيث يتاثر
سريعا بغلبة الحر والبرد والرطوبة واليبوسة فانعم الله عليه بهذه القوة ليكون طليعة لبدنه و
تحرسه عن المنافيات وبها يدرك معتدلات بدنه وغيرها وهي تدرك الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة والحركة والسكون والصلابة و
اللين واختلف في ان يدرك الجميع هل هي قوة واحدة او قوى مختلفة والظاهر ان يدرك كل
ضد من منها قوة برأسها على ما قرره المحقق وهذه القوة انما يدرك بالتاثر والانفعال من الكيفية
المدركة وغلبتها عليها ولهذا فان العضو الحار جدا لا يدرك الحرارة سريعا و العضو البارد و
جدا لا يدرك برد الاشياء الا الابرد منه فكلما كان مزاج العضو اللامس اعدل كان ادراكه
اقوى اذ الاعدل اقرب عن الخلو عن الكيفيات من الابعد والابعد المايل الى الحرارة مثلا ليتاثر
عن المعتدل و لا عن الاضعف منه حرا او لا عن مثله ولا عن البارد الذي يكون برده في درجة ادنى
من درجة حرة لعدم الغلبة في شي منها وعن هذا يظهر السبب في عدم القوة اللمسية في العظم

والظفر والظلف والشعر وامثالها لغلبة منها واما القوة الذائقة فهي قوة في الروح الذي
هو في العصب المفروش في جرم اللسان يدرك طعوم المذوقات بوساطة نفوذ
الرطوبة اللعابية التي في الفم في جرم اللسان وايصالها الطعم بها وتكيف هذه الرطوبة
بكيفية ذي الطعم واما القوة الباصرة فهي قوة مودعة في الروح الذي في عصبتين
مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ متقاربتين حتى يلتقيان فيما بين الدماغ والعينين و
يتحد عند ذلك تجويفاهما ثم تفترقان الى العينين اما بالتقاطع او بالانعطاف وهي
تدرك الضوء اللون اولا والشكل والمقدار والوضع والحركة والسكون وامثالها ثانيا
ويشترط في الابصار عادة سبعة امور كثافة المرئي واستضاءته وتلونه ومقابلته
او حكمها كصورة المرآة وعدم قربه جدا وكذا بعده وعدم كثافة الواسطة واختلف الآراء
في سبب الرؤية فرأى جمع من الظاهرية وكثير من قدماء الحكماء الاشراقيين الى ان نور البصر
بخاصية يقتضي ان يدرك القوة الباصرة مقابلها او ما هو في حكم المقابل ويكذبه كثير من
الاغلاط البصرية كرؤية الواحد اثنين للاحول وامثالها وذهب الرياضيون الى ان يخرج
جسم شعاعي مخروطي من البصر راسه عند مركز الجليدية ينتهي الى المبصرات فيدرك و
يشكل باستلزامه خروج جسم من اعيننا بل عين بقة يحيط بقريب من نصف كرة العالم و
اذا فتح العين الى السماء في الليل يتحرك الشعاع من العين الى السماء آنا منه بحيث لا يحس
تخلل زمان بين فتح العين ووصول الشعاع الى المنتهى مع طول هذه المسافة وان يخرق
جملة الافلاك بهذه السرعة وانه اذا انظر الى قعر حوض ويرى ما فيه تمامه يتداخل الجسم
الشعاعي مع جسم الماء او يخرج الماء من الحوض ويسيل ولا يخفى ما فيه الا ان يأول قولهم بانهم
ارادوا به الشعاع الموهوم المفروض وذهب الطبيعيون من الحكماء كارسطو ومن تبعه

الى الابصار بانطباع صورة المرئي في الجليدية بسبب مقابلته بها وينطبع بعده
صورة اخرى في الملتقى وبها يدرك المرئي ويكمل قوة الابصار بانطباع صورة اخرى
في الحس المشترك ولا يكفي الصورة الجليدية في الابصار والا لرؤي الشيء الواحد
بشيئين ومما يدل على ان الابصار بالانطباع انه اذا حدق النظر الى جرم الشمس
ثم غمض العين يحضر عند المدركة تلك الصورة بعينها فعلم ان هناك انطباعا و
كذا اذا طال مشاهدة الخضرة مثلا ثم نظر الى شيء اخر يرى اخضر فعلم انه استقر صورة
الخضرة في الباصرة وعند محققيهم ان المرئي بالذات هو الصورة المنطبعة كما يدل عليه قولهم
انه لا يكفي الصورة الجليدية في الابصار والا لروي الشيء الواحد شيئين وايضا فان
الاحول خلقة وعلة يرى الواحد اثنين كما يراه الاخرون واحدا بعينه وما هو الا لانطباع
صورتين في ملتقاه فيعلم ان المرئي بالذات هو الصورة المنطبعة ويرد عليهم اشكال محصله
ان الصورة العظيمة كصورة البحار والجبال والبراري والتلال مع عظمها ووسعتها كيف
ينطبع في الجليدية مع صغرها وضيقها بحيث لا يزيد مقدارها على بزر خشخاش فضلا عن جليدية عين
البقة والذباب وامثالها وما قيل في الجواب من ان المراد في رد الصورة عظيم دون صورة
و لا يجب مطابقة الذي الصورة في المقدار فمع انه ان المرئي ما كان عندهم هو الصورة
المنطبعة وجب ان لا يرى الا مقدار الصورة لا مقدار ما يريد عليه بالالف والوف ويتبغي
ان يبتغي تمام البيان من روض الجنان وعلى هذا المذهب الحق الحقيق بالتحقيق يعلم
سبب رؤية الشيء العظيم من نفسه صغيرا فانه انما ينطبع صورة المرئي في جزء من الجليدية مقابل
له وبيانه انه اذا اخرج من مركز الجليدية خطوط الى اطراف المرئي يقع بين تلك الخطوط
من الجليدية شكل للمرئي هو محل انطباع الصورة ولا يخفى على الناظر الفطن انه كلما كان المرئي

اقرب كان منه الجزء اوسع والصورة المرتسمة اعظم وكلما كان ابعد كان اضيق والصورة
المنطبقة اصغر وايضا يعلم منه سبب رؤية الشيء الواحد شيئين للاحول وغيره فانه اذا
انعدم ملتقى العصبتين يحصل من كل جليدية صورة في جزء من الملتقى غير الجزء الذي انطبق
فيه الصورة الحاصلة من الجليدية الاخرى والمرئي بالذات هو الصورة فيرى شيئين
وقد يكون الاسباب آخر من اضطراب الروح وحركته من الملتقى قبل انطباع الصورة
وغيرهما على ما فصلناه في روض الجنان واما سبب رؤية الصورة في المرايا وغيرها من
الاجسام الصقيلة فعند الرياضيين لانه من خواص الشعاع انه ينعكس من الاجسام الصقيلة
الى جسم آخر بحيث يتساوى زاويتي الشعاع والانعكاس كما لينا هو من انعكاس شعاع
الشمس وغيرها فاذا وصل شعاع البصر الى جسم صقيل انعكس منه الى جسم آخر وربما يظن
ان الصورة حاصلة في المرآة وليس كذلك يدل عليه انها لو كانت في المرآة فاما
في ظاهرها او في باطنها لا سبيل الى الاول لان المرئي فيها مجسم ولا ينطبع المجسم حيث هو
كذا في السطح ولا الى الثاني لان الباطن المرآة كثيف مظلم لا يرى ما فيه وايضا قد يرى
عور الصورة في المرآة اكبر من عمق المرآة فلا يمكن ان ينطبع فيها وعند الطبيعيين انه من
البصر خواص الجسم الصقيل انه اذا قابل و انطبعت صورة في الجليدية انطبعت صورتها
بما يحاذي المرآة فلما انطبعت الصورتان في موضع واحد من الملتقى والمرئي بالذات هو
الصورة يظن ان المرئي في جرم المرآة واما السامعة فهي قوة مرتبة في العصب المفروش
في باطن الصماخ يدرك الصورة وهو البعض هيئات الحروف والصوت كيفية مسموعة لذات
حادثة من تموج الهواء او امثاله الحاصل بقرع او قلع عنيفين وزيد التموج الى ان يصل
الصوت به الى باطن الصماخ فيدركه السامعة واما الشامة فهي قوة في زائدتين ناتئتين

من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي فعند الشم يتكيف الهوا بكيفية ذي الرائحة
ويصل من طريق الخيشوم الى الشامة فيدرك الرائحة وقيل ان الشم تحلل اجزاء من
ذي الرائحة يصل الى الشامة ولهذا فان التفاحة تذبل بكثرة الشم ويرد ايضا بالبخور
والدلك والحق الاول واما الباطنة فهي ايضا خمس الحس المشترك والخيال والمتخيلة
والوهم والحافظة وهي محل الروح الدماغي الساري في بطونه الثلثة فان للدماغ بطون
ثلثة منها الجبهة واعتبة واول بطونه اوسع من الثاني والثاني من الثالث والدماغ
نفسه على هيئة مخروطية فالحس المشترك قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ
يدرك جميع ما ادركه القوى الظاهرة كانه حوض وهي انهاره تصب الماء منها اليه ويدل
على وجوده انه يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة وليست هذه
الصورة في الجليدية ولا في الملتقى لان انطباع الصورة فيهما انما يكون عند المقابلة مع
ذي الصورة فاذا زالت المقابلة زالت الصورة فهي في قوة اخرى هي الحس
المشترك وايضا فان المبرسم وصاحب الامراض السودائية والدماغية كثيرا ما يشاهد
صورا لا وجود له خارجا وان غمض عليه فلا يدرك بالقوة الباصرة فيوجب وجود
قوة اخرى يدركها وانما علم تعيين موضعها بانه اذا وصلت آفة الى مقدم البطن كهاد
الاول يختل ما دراك الحس المشترك وقد يستدل على وجوده بانا نحكم بمدرك قوة على
مدرك قوة اخرى كالحكم بان هذا الاسود هذا الحامض وهذا الحلو هو هذا المشموم او كا
الملموس فيوجب وجود قوة مدركة لمدركات جميع القوى الظاهرة تجتمع لديها صورها وتحكم
بعضها على بعض هي الحس المشترك ولو نقض بالحكم بالجزئي وعلى الكلي كالقول زيد انسان
ولا قوة مدركهما معا ويجاب عن عنده اذا الكليات انما ترسم في النفس والجزئيات

فی القوی الباطنة عندهم واما الخيال فهو قوة فی مؤخر البطن الاول من الدماغ يحفظ
الصور التی ادركها الحس المشترك وهو خزانة لها فانا اذا لاحظنا صورة وادركناها
بالحس المشترك لم يذهل عنها فانها لا تزول عنه قريبا بالكلية والالم يبق فرق بين
الذهول والنسيان فوجب وجود قوة حافظة اياها هی الخيال واما الوهم بعد ما قالوا
انه يدرك المعانی الجزئية الغير المحسوسة كالمحبة الجزئية والعداوة الجزئية وهی التی بها قوة
يدرك الشاة فی الذئب معنی ينفر عنه ويوفی ولدها معنی يانس به ومحل الوهم موخر
البطن الاوسط على المشهور وتمام الدماغ على التحقيق لانه يستخدم القوی واما الحافظة حافظ
فهی قوة فی بطن الاخير من الدماغ يحفظ مدركات الوهم وهی خزانة له ويدل على وجودها
ما دل على وجود الخيال واما التخيل فهی قوة فی مقدم البطن الاوسط لها التصرف فی مدركات
الحس المشترك والوهم بالتركيب والتفصيل فالتركيب فكما يتخيل انسانا بدنه كبدن ا
الفرس وله قرنان وكما يتخيل منارة من الثلج والنار وغيرها والتفصيل كما يقسم الجسم
المتصل حقيقة او حكما الی اجزاء واما الحركة فهی تنقسم الی فاعلة وباعثة بناء على ان الحركات ت
الاختيارية الظاهرة الی الحيوان سادی مترتبة ابعدها عن الفعل القوة المدركة التی بها
يدرك الفعل المخصوص اذ ما لم يتصور لم يتعلق به ارادة ثم قوة الشوقية السائقة المقصو رة
اما شوقا الی طلب النفع ويسمی شهوانية او الی دفع ضرر ويسمی غضبية ثم الارادة وهی
العزم على الفعل وهو غير الشوق لانفكاكه عنه فی الزاهد المجتنب عن المحرمات
مع شوقه اليها وفی اكل الدواء البشع للمداوی عدم الشوق الطبيعی اليه وان كان له
اليه شوق ثم القوة التی يصدر منها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب و
ارخائها وهی القوة الفاعلة المباشرة القريبة للحركة والقوة الشوقية هی الباعثة

فی

فی الانسان اذا انحل قرب المزاج من الاعتدال فاض عليه
نفس اكمل النفوس لها آثار هی حفظ التركيب والتغذية والتنمية والحس والحركة
الارادية وادراك الكليات واستخراج الآراء وقوة اكتساب الملكات الفاضلة
والتهذيب عن الاخلاق الرذيلة وهی النفس الانسانية وعرفوها بانها كمال اول
لجسم طبيعی آلی من جهة ما يدرك الكليات وهی المعبر عنها بلفظ انا وتحرير مرادها او
اختلف آراء العلماء من الحكماء والمتكلمين كما اختلفت اهواء الفضلاء من القدماء والمتأخرين فی
ان حقيقة النفس الانسانية ما هی فتوهم بعض والظاهر من انها البدن المحسوس
والهيكل المبصر وغفلوا عن ان هذا البدن يتبدل بتبدل الازمنة بتحلل كثير من اجزائه و
انضمام اخری اليه من خارج ويقطع كثير من اجزائه مع المعبر عنه بانا لا يتبدل اصلا وذهب
بعض الی انها الروح الحيوانی الساری فی البدن وقيل انها القلب وقيل انها الدماغ
وقيل انها المزاج وقيل انها الاركان الاربعة وقيل انها الاعضاء وقيل الاخلاط انها و
وقيل انها الدم وقيل انها الكبد وقيل انها صورة نوعية متحدة مع مادة البدن
مبدا الآثار كصور العناصر والمعادن وغيرها وقيل انها جوهر مجرد قائم بنفسه ليس
لذاته مكان ولا وضع ولا شكل ولا مقارنة مع البدن ولا مفارقة جسمانية له تعلق
بالبدن تعلق التدبير والتصرف مثل تعلق الملك بالمدينة هذا هو الحق الحقيق الذی
حققه اهل التحقيق واتفق عليه ارباب التدقيق ويلوح اليه كثير من آيات التنزيل المجيد
ونص عليه الاحاديث والاخبار الواردة عن مشكوة النبوة والولاية على ان ويدل
النفس مغايرة للبدن واجزائه وجوه الاول انه لو فرض ان خلق انسان فی هوا
طلق مطلق معتدل ولم يلمس شيئا من اعضائه فانه لا يغفل عن ذاته البتة بل حضورها

ولا يندرج بدنه ولا يشار شي من اجزائه فانه اذا ابطل اجزاء بدنه بعد ذلك يحصل له تمام العلم [علم]
قبل فداء المشار اليه بانا غير بدنه واجزائه الثاني انا نتصور المعاني الكلية
البسيطة الغير القابلة للقسمة المقدارية الوصفية اذ كل قابل لهذا الانقسام فهو جزئي
مقارن للمادة والعلم الحصولي انما هي لوجود المعلوم في العالم فهذا المعنى الكلي
الحاصل في النفس لما لم ينقسم اصلا وجب ان لا ينقسم النفس اصلا والبدن وكل من
اجزائه يقبل القسمة فالنفس المغاير الجميع وبهذا الدليل انما يتم لو ثبت ان العلم
بحصول الصورة فيها وان انقسام المحل مطلقا يوجب انقسام الحال وفيه ما فيه
الثالث ان البدن وكل جزء من اجزاء البدن كذلك الرابع ان النفس يقوى
تعقلها الكليات عند كلال البدن كما في سن الكهولة فالمدرك لها خارج عن البدن
وفيه ان الضعف لعرض المزاج والقوة للعقل ويجوز ان يضعف البدن بمزاجه
ويقوى تعقله بان يكون هذا المزاج اوفق التعقل من الاخر فيبطل ان عروض
الضعف عند التعقل بجميع اجزاء البدن ممنوع الخامس ان الصفات النفسية [قوة]
والملكات النفسانية من الارادة والكراهة والمحبة والتفكر واستخراج المجهولات
من المعلومات مما علم يقينا انها لا يقوم ما بدا منها ولا بشي من اجزائها فاما يعرف
يقينا ان للتفكر في المعلومات لاستخراج النظريات والصدق بان الله واحد
وامثالها ليس هو عظمنا ولا ذهننا ولا نحتاج الى غير ذلك من الاعضاء فالموصوف
بها وهو المعبر عنه بانا موجود خارج عن الجميع وهو المطلوب السادس ان كلا من اجزاء
البدن مما يشار اليه بهذا وهو مراد فانها اشارة حقيقية خالية عن المجاز فان
لي الى يدي ملحوظ هذا وكذا الى رجلي وراسي وقلبي اشارة صريحة في ان المشير مغاير

المشار اليه بالحقيقة فانك اذا اشرت الى قلبك وقلت هذا العضو الجسماني
يعرف ان نفسك المشير غير قلبك المشار اليه فانت الوجدان مما تعرف تا
باستنباطها ولهذا النفس الانسانية قوتان نظرية وعملية فالنظرية قوة بها
يستعد لان يفيض عليها العلوم من المبادي العالية اما بديهية والهامية او
من اول فكر ونظر والعملية قوة بها يكتسب الملكات والاخلاق التي بها يصير
النفس مبدا للافعال بسهولة وللنظرية اربع مراتب الاولى مرتبة العقل الهيو [لاني]
وهي المرتبة التي يخلو عندها النفس عن جميع العلوم الكلية لكنها استعدت لتحصيلها بسبب [الكلية]
العلوم الجزئية الحاصلة بالقوى المدركة ثم ان النفس بامور آخر استعدت لان
يفيض عليها صورة المشتركات والمميزات والثانية مرتبة العقل بالملكة وهي
مرتبة للنفس ادركت بها البديهيات دون النظريات لكنها استعدت لاستنباط
النظريات منها بنحو استعداد والثالثة مرتبة العقل بالفعل وهي مرتبة للنفس
ادركت بها النظريات ثم ذهلت عنها وصارت مخزونة لها ان يراجعها متى شاءت
الرابعة مرتبة العقل المستفاد وهي مرتبة استحضار النظريات بالفعل عند
النفس غير غايبة عنها وهي كمال القوة النظرية وبها يفيض المبادي العالية ويفوز
بالسعادة القصوى وكمال القوة العملية تهذيب النفس عن الاخلاق الرذيلة و
تحليتها عن الصفات الدنية وتحليتها بالملكات الملكية الحميدة ومنها نظرة لك
سرما مر في فاتحة الكتاب من ان الحكمة علم يكمل للنفس من حيث اكتساب النظريات
واقتناء الملكات والحمد لله معطي البركات وعلى نبيه واله الصلوات تم في شهر
شعبان سنة ثلث وسبعين وثمانمائة

هذا من فواید مولانا ابو الخیر

انچه بنظر کشف و تحقیق بر این فاتر ضعیف فایز گشته در از الله استار خفا و حجاب
از مخدرات مبحث وجود ذهنی و عینی آنست که حقایق عینیه را ماهیاتیست که مبدا
اثار معینه است اینما وجدت و منشعب نمیشود باعراضیات کثیره وان حقایق که گاه مشهود اذهان ن
میشوند بحقایقها و ماهیاتها بجز ظهور اذهان بر خود و ظهور صفات نفس بر نفس
گاه و غیر ان که کنه آن حقایق بر اذهان و مشاعر ظاهر است و اثار و احکام ازو
ظاهر و گاه تجلی می یابند بر اذهان بصفاتها و لوازمها خواه لزوم خفیه و خواه ظاهره
و خواه صفات مساویه و خواه متفارقه و ان علم حصولی باشد عالم را و ظهور ظلی
مر معلوم را و هرگز کنه امر خارج بذهن منزل در نمی آید و توهم انکه بعض حقایق بکنه دانسته
ایم مسلم است در انچه بعلم حضوری معلوم شود بجز مشمومات یا در اک شمی و مسموعات
یا در اک سمعی و اما انچه بعلم حصولی دانیم ممنوع است مبین این مقال انکه انچه
ما تصور میکنیم که بکنه تصور میکنیم او را بذاتیات دانسته ایم و ذاتیات را بذاتیات
تا منتهی میشود بذاتیات اخیره که ان اجناس عالیه است و فصول بسیط و
ظاهر است که از اجناس عالیه بجز مقولات عشر را ظاهر نیست و آنها نیز بکنه
ندانسته ایم چه جوهر را الموجود لا فی موضوع او الماهیة اذا وجدت الخ و اینها رسم جوهر است
و بر عرض مشتمل است و هر یک از مقولات تسعه را بمفهوم عرض و سلوب دانسته
ایم و هیچ یک ذاتی نیست مر نسبی اجناس عالیه را بکنه ندانسته ایم و بجز فصول
بمفهومات مشتقه نشناخته ایم و محققین قرار داده اند که مشتقات ذاتی افراد خواطر
نیستند پس انچه حاصل میشود در لحاظ بعلم حصولی نیست بجز از وجهات موجودات ت
خارجی و صفات ایشان و مبدا اثار در خارج ذوات بکنهها پس حاصل از

از حرارت در ذهن صفت حرارت است غیر آن پس باو حار نشود و همچنین برودت و
اعوجاج و بر این قیاس حصول سما و ارض بعظمها و غیر ان از موارد اشکالات

۲۲۲

[illegible]

على المرء ان يسعى لما فيه نفعه — وليس عليه ان يساعده الدهر

فان نال بالسعي المنى تم قصده — وان عاقه المقدور كان له عذر

قال آخر

توكل على الرحمن في الامر كله — ولا ترغبن في العجز يوما عن الطلب

الم تر ان الله قال لمريم — اليك فهزي الجذع يساقط الرطب

ولو شاء ان تجنيه من غير هزه — جنته ولكن كل شيء له سبب

۲۸۴

قال ارسطو

القنیة ینبوع الاحزان

قال ابو الفتح البستی ناظما

لهذا المعنی

یقولون لی مالک لا تقتنی

من المال ذخرا یفید الغنی

فقلت فاقتنیهم فی الکرام

لشکرا فذا فی لدا ذخرانا

۲۸۳

آن بد سیرتی که ... در ... خوار ...

نفرین کند ش ادم لعنت ...

بروح بن زید الانصاری

وانی لحر الذرب فاجر

لبث ولام ... المقع

وجهی ... عرضی انه

عن الوجه ... عرض ...





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

٣٨٥

عز من علا اعلام كبريائه من ان تنالها سهام اشعة الاوهام وعلا من عز سرادقات عزه من ان
تحيط بها حبال دراية الافهام والصلوة على من اماط سوادق فيوضه وحجب لوارق اسراره
اغاثة المهتدين الهادين سيما خير الورى محمد وآله ائمة الهدى الذين اعلى الله مراتبهم جليا
ورفعهم مكانا عليا ما تطابق الاشباح والاجساد وبعد فيقول احوج العبيد الى رحمة المعبود
الصمد ابو الحسن بن محمد حسن اسعدهما الله لما تاملت في مباحث الوجود العلمي والظهور
الذهني وتعمقت فيها بقي كثير من مستبقا في هذا المطلب من الاقوال الشتيتة والآراء
المتفرقة المختلفة المخالفة لما هو حقيقة الامر لا يغني بدفع مشكل ولا يفيد حل معضل ولا
ينكشف بها سحب الاختفاء عن وجوه ابكار خفياته ولا يتجلى منها ظلم الستر عن اسرار
خفياته فهداني ذلك الى ان اشير باشارة خفية خفيفة الى موارد حقائقه واوضح نهجا جليا
لطيفا الى مناهج دقائقه غير سالك لتطويل ممل ولا ايجاز مخل معتصما بزمام التوفيق انه
خير رفيق وهو منتظم على لمعة واشراقات **لمعة** اتفق كل الحكماء على ان للاشياء
سوى هذا الظهور الظاهر المكشوف الذي يعلمه كل احد ظهورا آخر يعبر عنه بالوجود الذهني
به تظهر على المدارك العقلية او القوى الحسية مخالفين لشهوديتهم من الظاهرين
مستندين لذلك بالوجدان السليم والذهن المستقيم موضحين للطالبين عليه بوجوه
الدليل الاول
من الادلة الاول انا نحكم احكاما ثبوتية صادقة على ما لا وجود له في الخارج اصلا او كان
له وجود ولا نقتصر في الحكم على ما وجد منه بل نحكم حكما شاملا لجميع افراده المحققة العينية والمقدرة
الفرضية مثل قولنا كل عنقاء طائر وكل مثلث فان زواياه الثلث تساوي قائمتين و
صدق الحكم الايجابي الفعلي يستلزم وجود موضوعه لما يصدق به جبلة العقل من ان
ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له ولا يكفي في هذا الحكم الوجود العيني للموضوع على ان

٣٨٦

له وجود آخر هو وجوده الذهني هكذا قرره القوم اقول فيه نظر من وجوه الاول انه
ان اريد انا نحكم حكما فعليا خارجيا على الموضوع المذكور حتى يكون معنى قولنا كل عنقاء
طائر ان كل ما هو فرد للعنقاء ولو بحسب التقدير فهو طائر بالفعل فلا نسلم ان
الوجود الذهني يكفي في صدق هذا الحكم وان اريد انا نحكم بان كل ما لو وجد وكان متصفا
بهذا العنوان فهو بحيث لو وجد صدق عليه المحمول فهذا الحكم لا يقتضي الا وجود الموضوع
بحسب التقدير فجاز ان يكون هو الوجود الخارجي فلم يثبت وجود آخر اصلا الثاني انه
لو تم لزم منه وجود جميع الافراد المقدرة الغير المتناهية لامثال هذه العنوانات
على التفصيل في ذهننا عند هذا الحكم فانا اذا قلنا كل مثلث كذا يوجد في ذهننا جميع المثلثات
المقدرة على التفصيل لانه قد تقرر في مدارك المتاخرين ان الحكم في المحصورة على ذوات
الافراد فوجب لصدقها وجودها لا وجود العنوان وصرحوا في تقرير هذا الدليل ان الحكم
على حقائق الافراد والاشخاص وان سلكنا مسلك التحقيق وقلنا ان المحكوم عليه
في المحصورة هو العنوان لكن الحكم على وجه يسري الى الافراد فيحل الاشكال لكنه
على هذا يجب ان يقتصر في الاستدلال على قضايا ليس لموضوعها وجود عيني اصلا
والا فلاحد ان يقول ان التحقيق ان الطبائع موجودة بوجود الافراد فاذا كان
للموضوع فرد عيني يوجد العنوان بوجوده فالحكم عليه بذلك الاعتبار فان قلت انه
لا بد في الموضوع في المحصورة على وجه شخص جزئي حتى يكون الحكم في قولنا كل انسان
كذا على انه موجود بوجود جزئي متشخص بل ماخذه بحيث يقبل الاشتراك بين
كثيرين فهو بهذا الاعتبار ليس موجودا في الخارج ضرورة قلت كما ان الموجود الخارجي
متشخص لا يقبل الاشتراك كذلك الموجود الذهني لتعينه ذهني به يمتنع عن الاشتراك
مع ذلك التعين ضرورة ان الوجود لا يعرض المبهم من حيث هو مبهم غاية الامر ان العقل

يلاحظ من حيث هو مع قطع النظر عن تعينه كما جاز له ان يلاحظ الموجود الذهني المتعين
المتشخص بحسب الوجود الذهني من حيث هو فليجز ذلك في الوجود العيني لابد لنفيه من دليل والتحقيق
ما سيجيء عن قريب فظهر لك ان ما قرره في وجه الاستدلال مخلط مشوب والوجدان تعالى
انا نحكم حكما ثبوتيا فعليا على ما نعلم انها غير موجودة عينا كقولنا الغفار معلوم لنا ومتصور
ومفهوم على غير ذلك فيجب وجودها وليست في الخارج فهي في الذهن واورد ايضا انا
قد نتصور شخصا كان موجودا ونحكم عليه بحكم خارجي كان نحكم على جسم قد فني انه كان صلبا
وثقيلا ومعلوم لنا الآن وكان شيء على هذا الحيز فيلزم ان يكون صورة الذهنية والتشخص
الخارجي اتحادا بالعدد لان هذه الاحكام كانت للتشخص الخارجي لكنه محال بديهة والتزم
بعضهم في الجواب اتحادهما بالعدد وقال ان التشخص الخارجي مع تشخصه الخارجي وبعينه العيني
يوجد في الخيالات ونحكم عليه فتنبه فانه وعسى الله ان يأتي بالفتح وحل هذا الايراد في الاشراق
الثاني انا نتصور المعدوم الخارجي كشريك الباري واجتماع النقيضين والجوهر الفرد
بحيث يتميز عند الذهن من باقي المعقولات حسبما عنده ونميز المعدوم الصرف ثم نحكم عليه
بحكم من الوجود ودرا وليس في الخارج فرضنا وبيانا لهذا في الذهن وهو المطلوب وهذا التقرير
احمد كما حقق ان التعلق بين العاقل والمعقول لازم للتعقل والتعلق بين العاقل والمعدوم
الصرف ثم اذ نتوهم انه يرد عليه انه منقوض بعلم الله الازلي المتعلق بالحوادث في الازل
مع عدم الحوادث فيه البتة سيما والحق المحقق كما نطق به الشريعة الحقة ان القدم منحصر
على ذات الله عز جل اسمه فاحتيج في دفعه الى تحقيق العلم الاجمالي الفعلي الذي له تعالى بعين
ذاته ومن اراد تحقيقه وبيانه فليراجع الى كتابنا المسمى بمشارق الانوار فان قلت
لا يجوز ان يحصل العلم بالمعدوم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة فصورة المعدوم
اما ان يكون مطابقة له فيجب ان يكون للمعدوم ذات خارجية تطابقها صورة الذهنية

واعلم ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني
ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث في الازل
ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين
العالم والمعدوم الصرف ممتنع التجأوا الى
القول بان تعلق العلم بالحوادث انما
يتحقق وقت وجودها وان صفة العلم قديم
والتعلق حادث وانت خبير بان العلم
ما لم يتعلق بشيء لم يصر ذلك الشيء معلوما
بالفعل فيلزم ان لا يكون الله تعالى عالما
في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ولما تخلصوا عن ذلك فان قلت العلم الاجمالي
ليس علما بالفعل بل بالقوة فيلزم المحذور
قلت قد حقق في موضعه ان العلم الاجمالي
علم بالفعل وهو العقل البسيط الذي
يجعله الفلاسفة مستفادا من المبادي
العالية والتفصيل انما هو للنفس من حيث
هي نفس قالوا والعقل الاجمالي للمبادي
هو الخلاق للصور التفصيلية في الخارج
وكما ان منزلة العقل الاجمالي فينا انه
مبدأ للصور التفصيلية في ذواتنا
منه [illegible]

والمعدوم

~~والمعدوم لا ذات له فلا يكون مطابقة له فيجب ان يكون للمعدوم ذات خارجية تطابقها~~
~~صورة الذهنية والمعدوم لا ذات له او لا يكون مطابقة له فلا يحصل لنا العلم بالمعدوم~~
~~ذات خارجية تطابقها صورة الذهنية والمعدوم لا ذات له او لا يكون مطابقة له~~ فلا يحصل
لنا العلم بالمعدوم او العلم عبارة عن صورة مطابقة للمعلوم قلت ليس المراد بحصول
الصورة انه يحصل في الذهن شبح ومثال له محاكاة عن الامر العيني مغاير له بالحقيقة
بل المراد بالصورة الذهنية هو حقيقة المعلوم من حيث ظهورها الظلي لا يترتب به عليها
آثارها المقصودة ومنه فالعلم بالمعدوم لا يكون الا بان يحصل في الذهن مفهوم لا يكون ثابتا
في الخارج فلا يجري الترديد ان هذه الصورة مطابقة للمعدوم اولا ولا يلزم شيء من المحذور
اذ المراد بالصورة هو بعينه المعدوم في الخارج هذا على رأي المحققين واما قول من ذهب
الى ان الحاصل في الذهن شبح المعلوم لا حقيقته فيقال العلم بالشيء عبارة عن حصول شبح
ومثال في الذهن فان كان له مطابق فهذا العلم بالموجود والا فهذا العلم بالمعدوم فصورة
المعدوم غير مطابقة له بالفعل اذ لا ذات له عينية ومطابق له بحسب التقدير بمعنى انه لو كان
له وجود لطابقه هذه الصورة والعلم بالمعدوم عبارة عن حصول شبح لا يكون له
مطابق هذا ولنا ان نستدل على بطلان هذا المذهب بانه لو صح لزم ان لا يكون لنا
علم بالمعدومات اصلا لان الذهن عند تصور الاشياء انما ينكشف عليه نفس تلك الاشياء
وهي التي نحكم عليها بانها ليست موجودة فيجب ان يكون للذهن تعلق اليها به صار
تلك الامور معلومة دون غيرها والتعلق يقتضي وجود المتعلق وههنا ليس له وجود
في الخارج لانه فرض معدوما فيه ولا في الذهن لان الموجود في الذهن شبحه لا نفسه
الثالث انه يستدل على ان ظهور ما يساوي الوجود العيني وجود آخر يوجد ومنها
انا لنا ان ناخذ من الاشخاص المختلفة المتباينة بعينها المشترك في نوع واحد او جنس واحد

معنى واحداً ينطبق على كل من تلك الاشخاص بحيث جاز لك ان تقول لكل منها انه هو ذلك المعنى
المنتزع الكلي مثلاً جاز لك ان تنتزع من الاشخاص الانسانية المتعددة المختلفة المتباينة معنى واحداً
مشتركاً فيه وهو الانسان المطلق الذي ينطبق على الصغير والكبير وعلى كل فرد من افراد الانسان
مجانساً لكل من تعيناتها غير متعين في حد ذاته بشيء منها فهذا المعنى لا يوجد في الخارج واحداً
والا لزم اتصاف امر واحد بصفات متضادة وهي التعينات المتباينة ولوازمها موجودة
في الخارج بشرط الكثرة ولكن قد لاحظناه من حيث انه معنى واحد فهو بهذا الاعتبار لا يوجد
في الخارج فوجوده من هذه الجهة انما يكون في العقل وهو المطلوب فان قلت ان اريد انه ليس
في الخارج واحد شخصياً فمسلم لكن وحدته التي اخذتها انما هي الوحدة النوعية وان اردت انه
ليس في الخارج واحداً نوعياً فممنوع وما ذكرته لا يثبته اذ لا امتناع في اتصاف واحد نوعي بصفات
متضادة قلت المعنى الواحد حيث يكون واحداً بالحقيقة ويمكن ان يقال انه في تلك المرتبة
انه امر واحد وبذلك الظهور الوجود ويمتنع اتصافه بالاوصاف المتضادة بديهة وقد اخذنا
معنى الانسان فيما اخذناه بحيث يمكن ان يقال انه بحسب الحقيقة انه معنى واحد في هذه المرتبة حقيقة
وبالذات لا مجازاً وبالعرض وكونه واحداً نوعياً في الخارج ليس له معنى محصل كما لا يخفى على المحصل
فان قيل يرد على هذا الدليل ما اورده بعض الفضلاء حيث قال كما ان الموجود الخارجي متشخص لا يقبل
الاشتراك كذلك الموجود الذهني متشخص لا يقبل الاشتراك ولا ينطبق على كثيرين والمنطبق
على كثيرين انما هو الانسان من حيث هو وهو موجود في الخارج ايضاً فلا يتم الدليل قلت
ليس مرادي مما ذكرت ان الانسان موجود في الذهن مثلاً ليس متشخصاً اصلاً وليس معه
ما يمنعه عن الاشتراك بل اردت به ان لنا ان نتصور معنى الانسان المطابق للكثيرين
ونحضره عند العقل كذلك ومعلوم يقيناً ان الانسان المعلوم كذلك من حيث انه كذلك
ليس شخصاً متشخصاً خارجياً لكونه زيداً او عمراً او بكراً ومن كابر في هذا القدر فقد كابر

مقتضى العقل

مقتضى العقل تامل ومنها ان نتصور صفات المعدومات كالعدم والامتناع والامكان
ولا يوجد تلك التصورات موجودة اما في الخارج وهو ممتنع لانها صفات ووجود الصفة يقتضي
وجود الموصوف فتعين انه في الذهن وهو المطلوب الاشراق الاول في نقل اشكالات
وقعت للناس وتفصيل ما قيل في حلها فاعلم اولاً انه قد تقرر عند المعلم الاول وتابعيه
كالشيخ ابي نصر وابي علي وتلامذته وجلة المتأخرين ان ظرف الظهور الظلي المذكور
ووجود الاشباح العلمية انما هو مداركنا العقلية والحسية فالكليات توجد في النفس المجردة
والمعاني الجزئية في القوة الوهمية والجزئيات الصورية في الخيال فاستشكل ان ما
يوجد والاول انا نتصور الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة مع اشجارها وانهارها — الشامخة
وتلالها ووهادها ونتصور الفلك والكواكب العظيمة المقدار على الوجه الجزئي المانع
عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية
التي هي ليست جسماً عظيماً ولا يتقدر بمقاديرها بل كيفية وحالة عرضت لبخار حصل في
مقدم الراس وكذا اذا نتصور زيداً مثلاً مع اشخاص اخر تحصل في تلك الحالة المذكورة
المسماة بالقوة الخيالية اناس مدركون متحركون متعقلون موصوفون بصفات الادميين
مشتغلون في تلك القوة بحرفهم وصنايعهم وهو ما يجزم بديهة العقل ببطلانه الثاني انه
على ما تقرر لديكم يلزم ان يصير الذهن حاراً عند تصور الحرارة بارداً عند حصول البرودة
معوجاً مستقيماً كروياً مربعاً مثلثاً مؤمناً كافراً اسود ابيض مجرداً متحيزاً لان الحار ما حصل
فيه الحرارة والبارد ما حصل فيه البرودة وكذا سائر المشتقات وبطلانه اجلى من
ان يخفى بيان اللزوم انه قد تقرر عندكم انا اذا تصورنا الاشياء يحصل في اذهاننا
حقائق تلك الاشياء وتحل فيها والحلول هو الاختصاص الناعت فيجب ان تعتبر حقائق
تلك المعلومات نعوتاً للذهن الثالث ان الحقائق الجوهرية لان الجوهر ذاتي لها

الخارجي

يجب ان يكون جوهرا ايضا وجنبت وعرض حالة في موضوع فكيف ساغ لكم ان تقولوا ان
الجواهر الموجودة في الذهن اعراض حالة في الذهن وايضا قد قررتم ان جميع الصور
الذهنية كيفيات فيلزم اندراج حقايق جميع المقولات المتباينة بالنظر لذواتها تحت الكيف
في الكيف الرابع ان الذهن موجود في الخارج والامور الذهنية موجودة فيه على ما قررتم
فيلزم ان يكون موجودة في الخارج ايضا لان الموجود في الموجود في شيء موجود في ذلك
الشيء فيلزم ان تكون الممتنعات موجودة في الخارج بحث الخامس انه يلزم على ما قررتم
ان يكون للانواع الجنسية كالانسان والفرس والجواهر المجردة والانواع العرضية كالسواد
والحركة بل لكل كلي فرد شخصي مجرد عن المادة ولواحقها من المقدار والاين والوضع
واما لا يكون ذلك الامر الكلي فردا محالا بيان ذلك ان كل مفهوم كلي تعقلناه فعلى
ما قررتم يوجد ذلك المفهوم في الذهن فاما ان يوجد فيه من غير ان يتشخص بل يبقى
على صرافة ابهامه او يصير شخصا لا سبيل الى الاول لان الموجود لا ينفك عن التشخص
والوجود والمبهم مبهما غير معقول وعلى الثاني يلزم ما قلنا فيلزم ان يحصل في ذهننا عند تعقل
مفهوم الانسان شخص مجرد عن الكم والكيف وساير العوارض المادية اذ لو قارنها
لم يجز ان يحصل في العقل المجرد على ما قررتم من امتناع حصول الجسماني في المجرد ولكن التالي
بطلانه بديهي و~~حكم~~ ان درس انه يلزم ان يوجد في اذهاننا من الممتنعات الكلية
اشخاص حقيقة يكون بالحقيقة اشخاصا لا يجب فرضنا لانا اذا تصورنا اجتماع النقيضين
يحصل في ذهننا هذا المعنى شخصا معينا فالموجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع المتناقضين
مع ان بديهة العقل تحكم بامتناع اجتماع النقيضين في الذهن والخارج وكذا يلزم وجود
فرد حقيقي للمعدوم المطلق ولشريك الباري تعالى فيلزم وجود ذلك الفرد في الخارج
ايضا لانه اذا وجد في الذهن فرد شخصي لشريك الباري تعالى فيجب بالنظر لذاته

ما وانما حكم صح

فاما

الوجود العيني والتالي كذلك كالمراتب بحث السابع انه اذا تصورنا زيدا مثلا فاما
ان يوجد في قوتنا الخيالية زيد الموجود في الخارج بعينه ونفسه فيلزم وجود شخص
واحد في آن واحد في مواضع كثيرة وهو مما يجزم ببديهة العقل بطلانه او يوجد شخص
اخر فالمتصور اذا ذلك الشخص الثاني او هذا الموجود العيني والاول خلاف المفروض
او يلزم ان لا يكون المتصور هو زيدا بل شخصا اخر والثاني خلاف ما تقرر لديكم من ان
المعلوم بالحقيقة هو الصورة الذهنية ولصيرورة اثبات هذه الصورة عبثا وايضا فانا نتصور
زيدا المعدوم بخصوصه كما كنا نتصوره حال وجوده فعلى ما قررتم يجب وجود زيد بعينه
في الذهن حينئذ بحث الثامن انه اذا تصورنا زيدا مثلا فيحصل زيد بعينه في ذهننا على
ما قررتم وسلمتم ثم نفساه فيزول صورته عن خيالنا وننسى بالكلية ثم نتصوره
تارة اخرى فيوجد زيد بعينه تارة اخرى في الذهن فيلزم اعادة المعدوم وهي ممتنع
لا سيما في مذهبكم بحث التاسع انه على هذا المذهب المشهور لان يكون الاعيان الخارجية
موجودة في القوى المدركة يلزم ان لا يمتنع اعادة المعدوم بما برهن عليه من استلزامه
تخلل العدم الصرف بين الشيء ونفسه اذ على هذا المذهب يكون الذات محفوظا
بحسب الذهن مدة بقاءه بين الاشكالات المورودة على هذا المقام شيء متناهي من
المشهور وهي الاربعة الاولى وبعض منها ما سنح لنا وهي الخمسة الباقية فاختار
جمع من الله في التخلص عن الجميع ان ليس الموجود في الذهن حقايق المعلومات
والمعدومات بل شبح منها حاكي عنها بوجه وكفيت انه قد تعاضد البرهان والوجدان
على انه يوجد في ذهننا عند تصور الحقايق امر حاكي لها به تشير الذهن بها وتجري
عليها الاحكام وبه يحصل لنا العلم ولا يسوغ لنا ان نقول انه يحصل تلك الحقايق بعينها في الذهن
لورود هذه الاشكالات فالمذهب الصحيح الجامع بين الدليلين هو ان يقال الحاصل في الذهن

ر الحكاية

ودفع الاشكالات

توضيح

خلاف المعلوم لا انه في حكاية عنه ويرد عليه انه لو تم دلائل الوجود الذهني لدلت
على ان للمعلومات بانفسها وجودا ذهنيا لا لامر آخر مباين لها بحقيقتها والدليل الاول يعني لان
المعدومات لو لم توجد لما حكم عليها باحكام ثبوتية ايجابية صادقة يجب ان يكون موجودة بانفسها
ليصح الحكم عليها ولا يكفي ان يوجد امر مباين لها يشبه بها وبالجملة قد تعاضد الوجدان
والبرهان على انه يجب وجود معلوماتنا ومتصوراتنا بعينها في الذهن فليس فيه جمع بين
الدليلين بل ابطالهما واحداث مذهب ثالث ومن هنا اضطرب آراء العلماء وتشوشت
انظار الفضلاء فذهب كل منهم مسلكا وسلك مذهبا فاختار بعض المحققين في الجواب التفرقة
بين الوجود العيني والظلي وبيانه ان الوجودين لما اختلفا بالحقيقة اختلفت لوازمهما
فالحرارة ان حصلت في محل في الخارج يصير محلها حارا وان حصلت في محل بحسب الوجود
الظلي صير المحل حالا بها وهذا الجواب مع انه لا يفي الا بدفع الشبهة الثانية والرابعة لو نقض
بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية والامتناع واجيب عنه بان الزوج ليس بالتمام بالزوجية
بل الزوج ما اتصف بمفهوم الزوج وهو معنى محمول تعبر عنه بالفارسية بجفت وفيه ما لا يخفى
واجاب الشيخ بن سينا عن الشبهة الثالثة ان المعقولات متباينة بحسب الوجود العيني
دون الظلي فالجوهر الموجود في الذهن جوهر بمعنى انه لو وجد عينا كان لا في موضوع وكيف
من حيث انه عرض حال في الذهن غير مقتض للقسمة ونقيضها ليس نسبة كالمغناطيس فانه جاذب
للحديد من حيث طبيعته الا اذا اخلا فيه ولا يجب في ذلك ان لا يجذب الحديد او الحال في كمه فتأمل
للحديد وبرد عليه انه تقرر عندهم ان المقولات اجناس لافرادها الحقيقية معتبرة في حقايقها ولا يجوز
اعتبار المفهومات المتباينة في حقيقة واحدة وان كان لوجودات متعددة وقال بعض الافاضل
في الجواب انا اذا تصورنا الاشياء يحصل في ذهننا امران احدهما علم هو عرض وكيف قائم بالذهن
ناعت له من الكيفيات النفسانية وثانيهما حقيقة المعلوم وهو عرض حال في الذهن ناعت له

والموجود في الخارج ... ص

بمقتضى للنسبة واللاحق ص

بل حاصل فيه حصول النار في البيت فاندفع الشبهة الثانية والثالثة فان اراد ان هناك
امرين متغايرين بالاعتبار وهو انهما لما قرره الحكماء والمحققون بلا ريب في دفع الشبهة وان اراد
انهما متغايران بالذات فهو مع انه احداث مذهب ثالث لا قائل به يرد عليه اولا انه تقرر عندهم
ان كل مجرد قائم بذاته فهو عالم بذاته وبواسطة ذلك اثبتوا ان الباري تعالى عالم وساير المجردات
فوجب على هذا ان يكون المعلومات الحاصلة في الذهن عالمة بنفسها وهو محال لا ينبغي ان يتفوه
به عاقل وثانيا انه اذا كان المعلوم الكلي كالانسان عرضا حالا في الذهن ناعتا له كان مجردا
مجردا عن المادة قائما بذاته لبساطته والنفس ايضا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لبساطة حقيقية
فلا يتصور ان يكون احدهما ظرفا للآخر ولو الظرفية بل الحلول انما يتصور بين الجسمانيات
ولا ينفع المنع بان يقال لم يقم برهان على امتناع حصول مجرد قائم بذاته في مجردات آخر قائم
بذاته بسيط كما لا يخفى على من علم معنى التجرد وبالجملة ما ذكره تخييل بلا تحصيل هذه هي وجوه التخلص
التي وصلت الينا ممن تقدم من المتأخرين ولا يخفى ما فيه من الاضطراب والتشويش
مع انها لو تمت لا يندفع بها الا قليل من الشبه وسلك صدر المحققين قدس سره مسلكا وقع
في باب التحقيق وبيانه يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الماهية لكل شيء مغايرة عن وجودها
يعني انها ما لم تصر موجودة لم يكن ماهية من الماهيات اذ المعدوم الصرف ليس ماهية اصلا وليس
شيئا من الاشياء فما لم يكن في تحقيق وتحقق اما ذهنا او خارجا لم يحصل ماهية فاذا حصلت
فانها صيرت موجودة ثم صيرت ماهية اما هذه الماهية فصيرت هذه الماهية موجودة ثم تصير هذه الماهية هو
فالسيلان او ماهية اخرى فهو فاحش يشك ان يقال وجد الفرس فصار انسانا قلت لا نحصر
ويتصور شق ثالث اما اولا فلان هذا التقدم تقدم رتبي لا زماني وارتفاع النقيضين
في المرتبة جائز واما ثانيا فلان معنى قولنا وجد فصار انسانا ليس انه وجد شيء مبهم فصار
انسانا حتى يتأتى الترديد بان هذا الشيء اما الانسان او غيره بل هناك امر واحد هو الانسان

سلك صدر المحققين ...

وموجود نفسه وحصوله من حيث هو موجود اولى من حيث هو انسان وبالجملة الموجود
من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث انه انسان وايضاً لو تم ما ذكرت لزم ان
ان لا يتقدم ملزوم على لازمه المحمول عليه كالاربعة على الزوج مثلا بان يقال لو وجد
الاربعة اولاً فصارت زوجاً فان وجد اولاً انها زوج فالزوج يصير زوجاً
او ليس بزوج فيكون الاربعة ليست بزوج ثم يصير زوجاً وبطلانه ظاهر قلنا بل
اذا اتصف بهذا انتقل لما كان موجودية المهية متقدمة على وجودها فمع قطع النظر عن
الوجود لا يكون هناك مهية اصلاً والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا
تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجوداً في الذهن لا استبعاد ان يتبدل
المهية ايضاً فاذا وجد امر في الخارج كان له ماهية ما اما جوهر او كم او من مقولة
اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلب مهيته وصارت من مقولة
الكيف بعينه هذا اشنع المحالات اذ مدار الحجج على ان الموجود الذهني باق
على حقيقتها الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشبح ويرد عليه انه على هذا
لا يكون الاشيا بانفسها حاصلة في الذهن بل امر مباين لها قلت ليس الشبح
بالنظر الى نفس ذاته مع قطع النظر عن الوجود ذي حقيقة معينة حتى يمكن ان يقال هذه
الحقيقة موجودة في الذهن او الخارج بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجد الكيفية الذهنية في الخارج كان بعين المعلوم الخارجي فلو
كان المراد بوجود الاشيا بانفسها في الذهن وجودها في الذهن وان انقلب
الى حقيقة اخرى فذلك حاصل وان اريد انها توجد في الذهن باقية على حقيقتها العينية
فلم يتم دليل عليه اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه يجب وجوده عند العقل في الذهن
ليحكم عليه ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فيجب ان

يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وان انقلبت حقيقة مهية
بتبدل الوجود فان قيل انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الخارجية
من الجواهر والاعراض وبين الكيفيات الذهنية اي الصور العلمية مادة مشتركة
يكون بحسب الوجود الظلي كيفا وبحسب الوجود العيني من مقولة الكلام كما قرروا
الامر في الهيولى المبهمة في ذاتها في غاية الابهام وتصير باقتران الصور تارة ماء وتارة
نارا او هواء وليس هناك مشترك بين جميع الموجودات قلت انما استدعى هذا الانقلاب
مادة لو كان هناك انقلاب امر في صفة كانقلاب الاسود ابيض والحار باردا
او صورة كانقلاب النطفة جنينا والماء هواء واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها
الى حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما ثم لو فرض العقل لتصور
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما فان قلت الموجود الذهني متغاير بالوجود والحقيقة
والذاتيات حتى الجنس العالي للامر العيني غاية الامر انك قلت ان الموجود الذهني
اذا وجد في الخارج كان عين المعلوم الخارجي وبالعكس فان اردت انه اذا وجد
في الخارج كنفسه الذهنية كان عين الامر الخارجي فهو غير معقول لتباين الحقائق
وان اريد نفس هذه الحقيقة الذهنية كان مشروطا بالوجود الذهني وعند تبدل
الشرط يتبدل المشروط وان اردت انه اذا وجد في الخارج منقلبا حقيقة
الى الحقيقة الخارجية كان عين الامر الخارجي فيلزم ان يكون وجود كل شيء وجود
كل شيء اذ الجبار مثلا لو وجد منقلبا حقيقة الى الفرس كان فرسا فوجد الجدار
وجود الفرس وبالعكس ووجود الارض وجود السماء قلت هذا اقوى الاشكالات
الواردة على هذا المقام وغاية ما يمكن ان يقال في دفعه ان لكل من الحقائق
الذهنية ربط خاص بصورة ذهنية يقال لها انها صورته تجد العقل بينهما ذلك الربط

الحقيقة

وحقيقة ذلك الربط انها لو وجد في الخارج كانت عينه وما اشتهرت من انه يلزم
ان يكون لا وجود لكل شيء وجود لكل شيء فاقول اعلم انه فرق بين ان يقال لو وجد
أ شيئا في الخارج وانقلب حقيقته الى حقيقة ب كان عين ب او يقال انه لو وجد
أ في الخارج كان بعينه ب وذلك ان اردت انه اذا وجد في الخارج بحقيقته الذهنية
كان بعين الامر الخارجي فهو غير معقول قلت المفروض ليس هذا بل المفروض
وجوده الخارجي فقط فان وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته اذ الحقيقة
الذهنية مشروطة بالوجود الذهني والخارجية بالوجود الخارجي وبالجملة فوجود
الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته الى الحقيقة الخارجية او تعين
لهذا الانقلاب فليتدبر فان قلت قد تقرر عند اهل التحقيق ان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية كما ينطق به اشاراتهم وتلويحاتهم فعلى ما قررت يجب ان يتغير
الذهن عند تصور كل امر بكيفية نفسانية اولا وبالذات وبالمعلوم ثانيا وبالعرض
مع ان الامر ليس كذلك اذ نحن اذا فتشنا حالنا عند تصورنا الاشياء لم نجد المعلوم
الا الحقيقة الخارجية التي ليست كيفا قلت الذهن انما يلاحظ ذلك الامر الحاصل
فيه منقلبا الى الخارج فلا اراد وبه اتمام كلام هذا المحقق مع اتمام [illegible] تام كالاشكال
على الانام الاشراق الثاني في الاشارة الى التحقيق الحق واظهار شيء من
خبايا هذا المبحث المعضل الذي حار في مجاريه الخيال لانه مذاهب الافهام ومعلت
فوارس التحقيق وساوس الاوهام على ما استنبطته بفكري القاصر العاثر فنقول
وبالله التوفيق اما الاشكال الاول فانما يرد على اصحاب المعلم الاول القائلين
بوجود الاشباح الحسية في القوة الخيالية [illegible] ليس كاف وبرهان
وانكار لا مذهب بل يتبع اقوالهم ولا يرد به نقضا على من اثبت وجودا اخر لكن

الحسية

الحسية سوى ما به يظهر على الحواس الظاهرة هذا الوجه وينكشف عند القوى الباطنة بل
ان هذا النفس المجردة المنزهة عن مقارنة شيء من هذين الوجودين المتعلقة
عن هي لطا العالمين كلاهما انما تتعرف القوى الظاهرة والقوى الباطنة وبالجملة
تستدل النفس المجردة بادراك القوى الظاهرة بوجود هذا العالم الجسماني وبادراك
القوى الباطنة على ثبوت عالم اخر يوجد فيه اشباح شيء من موجودات هذا العالم
من المقادير والاشكال والالوان لانا ندرك ما شاهدنا مرة من اشخاص
هذا العالم بعد انعدامه في هذا العالم على الوجه الذي شاهدنا اولا من المقدار
والشكل فيه فيتعين عند المدرك بخصوصه وله وجود البتة وليس في هذا العالم
بالفرض فوجوده في عالم اخر فذهب افلاطون والقدماء من الحكماء الكبار
واهل الذوق والكشف من المتالهين ان موجودات هذا العالم قائم بانفسها
لا في مكان ولا جهة وهو واسطة بين عالم العقل وعالم الحس اذ الموجودات
العقلية مجردة عن المادة ولواحقها من الاين والشكل والكم واللون والوضع
وامثالها بالكلية والموجودات الحسية مغمورة في تلك الاعراض واما الاشباح
المثالية الثابتة في هذا العالم فلها كذلك حيث لا تدخل في جهة ولا تحويها
مكان ولكنها مادية حيث كانت لها مقادير واشكال فان قلت كيف تكون
الامور المقدرة المتشكلة غير داخلة في جهة ومكان قلت ليظهر لك صحة هذا
ويتضح عندك اذا تخيلت كل هذا العالم الجسماني اعني محدد الجهات مع ما فيه فان
هذا المجموع جسم متعلق بحيز داخل في جهة ومكان فيصدق عليه كلا من الاشباح
المثالية فان قلت كذلك ما تخلصت عن الاشكال بالكلية وتحقيقه انا نتخيل
اشخاصا كثيرة من الانسان ثم هذا هم قبل ذلك فيجب على هذا ان يوجد

هذه الاشخاص الانسانية في هذا العالم حتى يكون في عالم المثال انمس مدركون متحركون
مشتغلون بالحرف والصنايع الى غير ذلك من الاثار المترتبة على الناس وظاهر ان الحال
ليس كذلك كيف ووجود الانسان مشروط بمزاج خاص واستعداد خاص لم يتهيا
احد في اشخاص هذا العالم اذ لا يتبدل احد ان الاشخاص حتى يتوالد وينتج فيوجد منه
اولاد فقس عليه ساير الحيوانات قلت لم يقم دليل على ان للانسان من حيث هو انسان
وباعتبار طبيعته النوعية التي بها يكون مبدأ للاثار وجودا مثاليا ولم يتوقف ذلك اصلا بل
انما ادعى ان لما تدركه حواسنا الظاهرة المقادير والاشكال وان لها وجودا اخر
وظاهر ان انسانية افراد الانسان ليس مما يدرك بالحواس بل هو من مدركات العقل
نعم بد لما الاشكال المثالية فتذكر تفصيل القول فيه ان الصفات المتصورة اما اعتبارية
او حقيقية فاما الاعتبارية فليس صدق المشتق فيها بقيام مبدأ الاشتقاق اذ ليس
لها مبادي حقيقية اصلا بل مدار الصدق على الاتحاد حسب مثلا الممكن يسمى ما قام به الامكان
اذ لا معنى للامكان يصلح لان يقوم بامر فان قلت ان اردت انه ليس للامكان معنى
موجود في نفس الامر قائما بالممكن فمسلم انه ليس له معنى لكن لا يلزم ذلك ان لا يكون
الامكان صفة للممكن لان الاتصاف الخارجي لا يستلزم وجود الصفة فيه وان اردت
انه ليس له معنى يكون ذلك المعنى صفة للممكن اصلا فممنوع كيف وبديهة العقل تحكم بان الامكان
صفة للممكن ثابت له وكذا في الوجود والوجوب والتعين وامثاله لا يقال الاتصاف
فرع وجود الطرفين لكونه نسبة بينهما فكيف يكون الاتصاف خارجيا مع عدم وجود الصفة
فيه لانا نقول الاتصاف لا يقتضي وجود الطرفين حقيقة بل يقتضي وجود الصفة اما
بالجملة بان يكون له وجود مستقل غير وجود الموصوف كالبياض والسواد او وجود له
بالجملة اي يكون لها منشأ موجود ويصح انتزاع تلك الصفة منه قلت ان هنا مذهبين الاول

ان الاتصاف انما يكون بوجود الطرفين حقيقة وهو اختيار الامام الرازي وصدر المحققين
والثاني ان الاتصاف قد يكون بوجود الطرفين حقيقة وقد يكون بوجود الموصوف
فقط وذلك ان يكون الموصوف بحيث ينتزع العقل منه الصفة والتحقيق للمقصد الجامع بين
الدلائل والمذاهب ما اقول وهو ان المصادر والصفات قد يكون لها حقيقة موجودة
في نفس الامر قائمة بالموصوفات فيها في الحقيقة كالسواد والبياض والضوء والعلم والقدرة
والارادة ان اريد بها الكيفيات الموجودة القائمة بالنفس فالاتصاف التي بهذه الصفة
عبارة عن قيام تلك الصفات به فيها حقيقيا وصدق مشتقاتها بقيام المبادي وقد
لا يكون لها حقايق قائمة بالموصوفات اصلا كالصفات الاعتبارية من الوجود والامكان
والوحدة فليس لهذه الصفات معان حقيقية مباينة لمشتقاتها لان نفس الامر وهو ظ
لان تلك الصفات اعتبارية ليست لها حقايق قائمة بموصوفاتها ولا ينتزع العقل لها
لها حقايق اذ ما ليس له حقيقة في نفس الامر ليس له حقيقة تحصل باعتبار العقل وتعملاته
حقائق الصفات ليست الا ما قامت بالموصوفات فاذا لم يتحقق في الواقع صفة موصوف بها
فهناك شيء تحت قضاء ونحكم الصفات لا تحصل الا ان يتصور مشتقاتها متحدة مع الافراد
ولاحظ ذلك الاتحاد بالاجمال فمعنى الوجود وليس الا الموجودية اي كون الشيء متحدا
بالموجود ولا غير فاتصاف الشيء بالوجود عبارة عن كونه موجودا وموجود في الواقع
فاتصافه بالوجود بحسب نفس الامر بهذا المعنى وبالجملة لا فرق اصلا بين مضمون قولنا
وجد زيد وقولنا ان زيدا موجود الا بالاجمال والتفصيل فكما ان اتحاد الشيء بالموجود
بحسب نفس الامر لا باعتبار العقل وتعمله كذلك اتصافه بالوجود ولا بالمعنى الذي قرر
بحسب نفس الامر من غير مدخل لتعمل العقل واختراعه فمن قال ان ليس للوجود
قيام بالماهية اراد انه ليس له معنى حقيقي كالمصادر الاول قائما بالماهية اصلا لا في الواقع

ولا يجب تعقل العقل وهو كلام حق لا شبهة فيه وما يحكم به صريح العقل من ان تلك الصفات
صفات للمهية لخفائها او كون تلك الامور صفات عبارة عن الخفاء والمشتق منها بوضعه فانها
لا انا نتوهم عبارات الثلث فرضيات للوجود ومعنى مصدري كالاعتباري نعرفه العقل من
المهيات هذا ما استقر عليه رأيي وبه يظهر فروع كثيرة من المباحث وينكشف لك ان
تلك الصفات من المعقولات التي لا تعقل الا عارضة لمعقول آخر وظهر دفع الاشكال
بالكلية في الصفات الاعتبارية اذا وجدت في الذهن واما الصفات الحقيقية كالحرارة والبرودة
والاستقامة فنقول اولا ان هذه الصفات اما ان يتصور بالوجه الجزئي او بالوجه الكلي
وعلى كل تقدير فاما ان تكون صفات المحسوسات كالحرارة والبرودة والاستقامة ص
والانحناء او تكون من المعقولات كالشجاعة والكرم وامثالها فالاول من الاول لا يتصور
الا عارضة لمادة اما من الصور الخيالية كلون جبل من ياقوت او الها
الحسية العينية كحرارة النار وبرودة الثلج على ان التحقيق ان الكيفيات الملموسة والمسموعة و والمشمومة
المذوقة لا تتخيل على الوجه الجزئي بل انما يصير جزئية بحسب الادراك عند الاحساس بها اما
باللمس او الشم او السمع او الذوق وبالجملة فليس لنا ان ندرك حرارة جزئية او طعما
جزئيا او صوتا جزئيا الا عند الاحساس بها ومن ادعى خلافه فلا بد له من اقامة الدليل عليه
واما الثاني من الاول فنقول صفات المحسوسات المدركة بالحس بعينها حقائقها ان
تصير لاجسام بكار مخصوصة وتؤثر فيها بان يدركه اللامسة مثلا الحرارة كيفية تقتضي تفرق
المختلفات من الاجسام وجمع المتشابهات والاستقامة حالة تقتضي ما يحاذي ما يكون من اجزائه
على سمت واحد وقس عليه الانحناء والاشكال فاذا تعقلناها ووجدت في النفس
المجردة حالة فيها لم يلزم اتصاف الذهن الا بامر من شانه ان يصير به الاجسام
حارة او باردة او رطبة او يابسة او متشكلة الى غير ذلك لا ان تصير النفس بنفسها

لهذه المحمولات واما الاول من الثاني فكما الاول من الاول اذ لا يحصل تلك المعاني
في الذهن بحيث يصير جزئية الا اذا كانت حالة للنفس ابعة لها وما اشتهر من ان الوهم
تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالغير كالمحبة والعداوة بالوجه الجزئي وهم يشترك اليه الوجدان
والبرهان واما الثاني من الثاني فيمكن دفعه بوجوه شتى منها ما هو من المشهور وبالجملة
لا يلزم شيء من التنافي ومن ابطال الوجود الذهني بان يكون للمتصورات وجود في
لوح ثبت بها النفس وذو تمكن كان هو النفس بعينها فلزوم المحذور محال
وان كان امرا آخر كما ذهب اليه جمع من الحكماء المحققين وهو قريب من الحق عندي
فلا محذور اصلا هذا ما وجدت من الجواب لا يخلو عن شوائب الجدلية وتحيد على اهل الشقين
ان حصول الكلي منه بعد ان يتشخص فيتحقق واذا تشخص هذه الكليات فالمحذورات
آتية قطعا والتحقيق ما استقرع به سمعك فلا تنس وانتظروا انظروا اما الاشكال
الثالث فاقول التحقيق الذي لا شوب فيه الا من حيث اختلال فهم الناظر ان الطبائع
الكلية من حيث كليتها لا مدخل لك مقولة من المقولات لان هذه المعقولات افراد
الموجود محققا او مقدرا حيث اعتبر في الجوهر انه بحيث لو وجد في الخارج كانت
لا في موضوع وفي العرض انه الموجود في الموضوع ومن ان الكلي لا يوجد الا بوجود
الشخص متشخصا بتعينه وطبيعة الكلي لا يكون بنفسه بحيث يحتاج الى الموضوع او
لا يحتاج ولما كان تعينه بوجوده جاز ان يكون عرضا في وجود وجوهرا في
وجود آخر او من مقولة اخرى فان قلت الجوهر ماخوذ في طبائع الانواع والاجناس
وكذا الكم والنسبة كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان
كم متصل غير قار والسطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فنقول قلت لا يلزم مجرد والسطح
اخذ الجوهر في حد الانسان ان يصير هذا المجموع فردا للجوهر كان كون مفهوم الجزئي

عن نفس الاسيرة جزئيا وانما يلزم لو كانت عليه اثره بان يكون نفس مفهومه من حيث
هو بشرط الكلية اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وهذا المفهوم بشرط الكلية
يمتنع وجوده في الخارج اذ كل موجود خارجي مشخص على ان الحقايق الجوهرية
لا اشكال في جوهريتها اذ جوهريتها التي بالقياس الى الخارج انما تكون الماهية بحيث اذا
وجد في الخارج لم يكن في موضوع فان قلت اذا لم يكن الطبايع النوعية مندرجة تحت
المقولات بذاتها كيف يكون المقولة ذاتية لها وصادقة عليها على اي وجه اخذت
لم يكن الاشخاص ايضا مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه اذ حقيقة الشخص ليست
الا الماهية النوعية قلت كون موجود مندرجا تحت مقولة يستتبع معنيين احدهما
ان يكون مفهوم تلك المقولة ماخوذا في حقيقته كما يقال السطح كم متصل قار منقسم
في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفهومات اعتبار اجزاء الحد في الحد وثانيهما ان
يترتب عليه اثره فباعتبار الكم ان يكون قابلا للانقسام ومساواة لذاته ويكون
متصلا ان يكون له اجزاء مفروضة مشتركة في الحدود ويكون قارا ان يجتمع تلك
الاجزاء في الوجود اذا تمهد هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج
وتشخصت بالتشخصات الخارجية يترتب عليها اثار ذاتياتها لكون شرط الترتب
هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها وتشخصت بالتشخصات
الظلية يكون تلك الطبايع حاملة لمفهومات الذاتيات من غير ان يترتب عليها ا
اثارها مثلا الحاصل من السطح في الذهن متضمن لمعنى الكم لكن ليست بحيث يترتب
عليه فيه اثار الكمية اي ليس الحاصل في الذهن من حيث انه موجود ذهني قائم
به قابلا للانقسام الى الاجزاء لذاته بل هو معنى مجرد معقول بسيط بل هو بحيث
اذا وجد في الخارج يترتب عليه اثار الكمية لذاته ومثل هذا الحاصل في الذهن

من مفهوم

من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان الناطق مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه اثار
من الابعاد والنفس والتحرك والنمو والحس والحركة في الذهن بل متضمن لمعنى الحيوان
المجرد من الهيولى المعزول عن الاثار وكذا حال الناطق فان قلت اذا حجبت اثار
الذاتيات منفكة عن الانواع في الذهن نفس الذاتيات فان معنى الكم ليس الا المنقسم
بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن كما ولا يكون قابلا للانقسام لانه معنى عقلي
مجرد بسيط واذا كان منقسما بالذات فلا يكون كيفا قلت ليس الحاصل في العقل
من انواع الكم مثلا فردا من الكم باعتبار ذاته وحقيقته بل هو كم من حيث اعتبار
مفهوم الكم فيه وبالجملة حمل مفهوم الكم على هذه الانواع مثل حمل مفهوم الكم على
الكم ان مفهوم الكم باعتبار هذا الحمل لا يصير فردا للنفس ولا منقسما بذاته كذلك ولا المصير صح
الانواع الحاصلة في العقل وما توهمت من ان الانقسام او المنقسم نفس
معنى الكم لا اثره المترتب عليه فمن باب الاشتباه والمفهوم بما صدق عليه فكيف
ان معنى المنقسم مثلا ليس الا صفة عرضية وليس ذاتيا لحقيقة عينية بل ما هو من
الذاتيات حقيقة مبهمة معتبرة في حقائق الكميات مفهوم لها من شانها قبول تلك
الانواع الانقسام بالذات فهي مقتضية للانقسام اذا وجدت بالوجود العيني
او الوجود الذي يصلح ان يترتب عليه اثره هذا فان قلت فهذا ما قررت كيف
اندفع الاشكال وهو ان الحقيقة الواحدة كيف جاز ان يكون مندرجة تحت
مقولتين كل من المقولتين ذاتي له على ما لزم من القول بالوجود الذهني من
ان الحقائق المدركة بحسب الوجود الذهني مندرجة تحت الكيف والكيف ذاتي
لها ومن حيث الوجود العيني مندرجة تحت مقولة اخرى هي ذاتي لها مع تباين
المقولات قلت هذا الاشكال مبني على كون جميع المقولات ذاتيات

الصور

بجميع الاجزاء وسموع ما قام عليه برهان وما حكم بعدمه وجدان ولا تبعد في القول بان
الذهنية كيفيات بالعرض لا ان الكيف ذاتي لها اذ لم يعتبر في حقايقها كونها صفات
للذهن ناعتة لها وبالجملة لم يعتبر في تمام مهياتها ما يخرجها عن الاندراج تحت المقولة
الخارجية وهذا هو الذي جعل الافهام حيرى وصير الاعلام حيارى وافكار كل ذهبا
وطريقة ولم يهتدوا الى حل سبيلا ولم يات واحد الا قليلا ولنا في حل هذا المعضل
وجوه شتى لا بأس بالاشارة الى شيء منها فاقول ومنه التوفيق ان للنفس
البشرية قوة انتزاع المعقولات الكلية المحاكية عن الاعيان الخارجية من الصور
الخيالية والاشباح المثالية وعند انتزاع النفس هذا المعقول المنتزع تتأثر كيفية
نفسانية هي علم به فنقول هناك اجمالا ان للنفس كيفية حادثة عند انكشاف هذا المعنى
والحكماء لما قالوا اذا انكشف حالها عند هذا التعقل لم تجد الا هذه الصور العقلية
فتلك الكيفية النفسانية هي هذه الصور العقلية فهي قائمة بالنفس ناعتة لها فلذا فسروا
العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ولما دل الدليل على انه تحصل الحقائق العينية
لا من حيث وجودها العيني في الذهن صرحوا بان العلم بكل مقولة من تلك المقولة واستشكل
الامر وسنبين الحق وتحقيق الحق فيه انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد
صفاته واعراضه وذاتياته كالابيض والضاحك والكاتب والماشي والجالس
والنائم والحيوان والناطق موجودات بوجود زيد بل هي عين زيد ذاتا ووجودا
فان في الخارج ما هو زيد هو بعينه الضاحك والكاتب والنائم والحيوان والناطق
ولا يلزم من اندراج زيد تحت الجوهر بالذات وكون الجوهر ذاتيا له ان يكون الجوهر ذاتيا
للكاتب والضاحك والناطق كذلك الموجود الذهني فان من خواص الحقائق
العلوم اذا وجد فرد منه في الذهن فانما يتعين ذلك الفرد منه بان تتحد بحقيقة المعلوم

كان

فلكاو بها

كان الجسم انما يوجد في الخارج اذا كان فيه متكمما متشكلا نباتا او جمادا او عنصرا او
متغيرا فحقيقة هذا الجسم كذلك العلم انما يتعين ويتحصل اذا اتحد بحقيقة المعلوم فكان العلم
جنس قريب والكيف جنس بعيد وفصل جنس العلم انما هو بانضمام حقيقة المعلوم
المتحدة معه بحيث يكون في الواقع ذاتا واحدة مطابقة لها فهذه الذات الواحدة
علم باعتبار الجنس القريب وكيف باعتبار الجنس البعيد ومن مقولة المعلوم من حيث
فصلها ويجوز ان يكون فصلها امرا واحدا ويكون اتحاد حقيقة المعلوم معها اتحاد الموصوف
مع العرض فصح ان العلم من مقولة الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو
في الواقع بعينه حقيقة المعلوم وعلى هذا لا يتوجه الاشكال قطعا اذ محصل الاشكال
ان العلم لكونه من صفات النفس من حيث الحقيقة وجب ان يدخل في مقولة الكيف لا
العرض وتلك المقولة لكونها ذاتية له ومن حيث انه حقيقة المعلوم من حيث انه وجد
في الذهن يجب ان يكون من مقولة المعلوم فلزم ان يكون حقيقة واحدة من مقولتين
ومحصل تحقيقنا هذا ان العلم من مقولة الكيف البتة وبالذات لكون تلك المقولة
جنسه ومفهوم المعلوم في الذهن متحد مع العلم ذاتا ووجودا في الذهن ومن
تلك المقولة بالعرض كما ان زيدا من حيث ذاته من مقولة الجوهر ومن حيث انه
اب او ابن من مقولة المضاف هذا وقد ذهب العلامة النحرير المحقق جلال الدين
محمد الدواني وفقا لظاهر عبارات القدماء وان اولها الشيخ في الشفاء الى ان العرض
والجوهر مطلقا متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الابيض والبياض
عنده امر واحد انما تختلف من حيث اخذه لا بشرط شيء او بشرط لا شيء
وعنه هذا الاحق غبار على تحقيقنا اصلا ولا يتشوش الاذهان ووساوس الاوهام ان
لنا في حل هذا الاشكال وجوها آخر سيظهر حقيقة امر حقيقة وحقيقة ما ورد

سع المحققين بغير الغذ بما هو من غير اختلال وبيانه انه قد قام البرهان على ان للحقائق العينية
الخارجية ذاتيات بها تصدر عنها آثارها الذاتية التي هي مبدأ الوقوف الذاتيات وآثارها
من الوضعيات كالجسم المعتبر في مفهوم النمو المقتضية للتحيز وقبول الابعاد والصورة
النوعية المقتضية للنمو والتغذية واذا حصل تلك الحقائق في الذهن كانت صورا علمية
ناعتة للذهن صفات له مع بقاء تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضية
من الكيفيات النفسانية فعلم ان الحقائق الكلية من حيث هي مع قطع النظر لها مثال الهيولى
الاولى التي تشبهها المعلم الاول بالانثى من حيث انها ليست متعينة اصلا وليست لها حقائق
محصلة متحصلة من حيث هي مدخل تحت مقولة بل هي مبهمة غاية الابهام انما تحصل وتتعين
لها ماهيات بالقياس الى احد الوجودين فالكمية الانسانية مثلا اذا لوحظ من حيث وجودها
العيني الاصيل كانت جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا واذا وجدت في الذهن وقامت به
صارت عرضا من الكيفيات النفسانية فهي بنفسها لا تحصل لشيء منها ولا تندرج تحت واحد
من تلك المقولتين بالنظر الى حقيقة المطلقة المبهمة المأخوذة مع الوجود المطلق الغير المتخصص
بالخارج او العلم فان قلت ما ذكرت لا يطابق قواعد القوم ولا يظهر له وجه محصل ايضا
لان الشيء لا ينفك عن ذاتياته بحسب الوجودين على ما تقرر في مباحث خواص الذاتي
وايضا على هذا لا يكون لشيء واحد وجودان ذهني وخارجي لان الموجود في الخارج
له حقيقة جوهرية جسمانية نامية او جمادية او نارية والموجود الذهني له حقيقة عرضية ناعتة
تابعة لذاتها لا دراكها هو الذهن والحقيقتان المختلفتان المتباينتان لا يكونان حقيقة
واحدة قلت لا يخفى عليك بما اشرنا اليه سابقا ان المعدوم ليس له حقيقة اصلا لا مبهمة
ولا متعينة لا جوهرية ولا عرضية وانما يتعين حقيقة الشيء بوجوده فانه اذا وجد شيء فان
كان من حيث الوجود ولا سند هو صفة لما يتقوم به كانت حقيقته جوهرية والا كانت عرضية

وبالنظر

وبالنظر الى ظهوره ووجوده ان كان قابلا للابعاد وكان جسما ظهر وان كان
مع ذلك بالنظر الى نفس هذا الحصول والظهور انما يتقوم حقيقته بان ينمو ويتغذى كان
ناميا وقس الحساس والمتحرك والناطق والصاهل عليهما فظهر ان انتزاع هذه
الذاتيات انما يكون بشرط وجود تلك الذات في الخارج تحقيقا او تقديرا واذا لوحظ من الذات
وجودها الخارجي وتعينها العيني لم يصلح لان ينتزع هذه الذاتيات منها بل اذا لوحظت
بشرط الوجود الذهني صلحت لان ينتزع منها الذاتيات العرضية من العلم والكيف
وامثالها وان لوحظت بشرط مطلق الوجود من غير ملاحظة ان يكون في الخارج
اي الوجود الاصيل الذي يترتب على الذات آثارها واحكامها المطلوبة منها او يكون
في الذهن اي الوجود الظلي الغير العيني الذي به يكون ظلا ومثالا للحقيقة العينية التي لها لم
يصلح لان يشار اليها ويعين لها حقائق ولا يحيط بها تعيين الا الفاظ ونادى
العبارات وتحديد الاشارات بل يكون لها الاطلاق الصرف واللاتعين البحت
اذا تمهدت هذه المقدمات فاعلم ان الذهن انما يلاحظ هذه الصور الذهنية العرضية
لا من حيث وجودها الظلي ولا من حيث الوجود المطلق الذي به لا يتعين حقيقته
بل انما يحصل به الحقيقة المطلقة المستعدة لان تصير حقيقة ذهنية عرضية او عينية جوهرية
بل يلاحظها من حيث وجودها العيني الخارجي الذي به تتعين معدلة من حقائق
جوهر مثلا وجسم نام ويحكم عليها بما اقتضته حقيقتها العينية وينتزع منها الذاتيات
الخارجية مثلا ما وجد في الذهن عند تصور معنى الفرس مثلا ليس جسما ولا ناميا ولا قابلا
للابعاد بل هو كيفية نفسانية لكن الذهن لا ينتزع من الحقيقة الموجودة
في الخارج فانما يلاحظ هذا المعنى الكلي بشرط الوجود الخارجي ويحكم عليها باحكامها الخارجية
وينتزع منها هذه الذاتيات وهذا معنى ما قيل ان الذاتي لا ينفك عن ذي الذاتي

في الوجودين وعلى هذا الحمل كلام القوم فان قلت قد تقرر ان الماهية من حيث هي تلك الماهية
وفي تلك المرتبة ليست الا هي وثبت ايضا ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات
فاذا اخذ ماهية ممكنة كالانسان مثلا من حيث هي فلا يؤخذ معها الوجود اصلا وهي في تلك
المرتبة لم ينفك عنها شيء من الذاتيات التي لها من الجوهر والجسم والقابل للابعاد و
قلت ما ذكرنا هو ان الماهية انما تحصل وتتعين بانها تلك الماهية بشرط الوجود الخارجي
او الوجود العيني بحسب نفس الامر والذهن قد يأخذ الماهية الخارجية لا بمعنى انه يحصل
فيه الماهية الخارجية بتعينها الخارجي ولا بمعنى انه يأخذ الحقيقة الذهنية منضمة اليها
الوجود العيني بل بمعنى انه يأخذها من حيث ان لها الماهية العينية ولا ينفك عنها صورة
الذاتيات التي هي فلا ايراد اصلا فان قلت لا نسلم ان الحقيقة الالهية مثلا اما
ان يمكن لها ان توجد وتتحقق بلا موضوع فان امكن لها ان يوجد من غير ان
يتقوم بموضوع كيف يكون العرض او الكيف ذاتيا لها اذ على هذا قد اعتبر في نفس
حقيقته ان يتقوم بموضوع والمعتبر في حقيقة الشيء لا ينفك عنه وان لم يمكن فكيف يكون
في الخارج جوهرا فانا نقول ان اردت بحقيقة الالهية الحقيقة الخارجية التي له
حيث تعينت بالوجود الخارجي فنختار انه لا يحتاج الى الموضوع اصلا ولا محذور اذ نختار صح
القائم بالذهن ليس هذه الحقيقة بل حقيقة اخرى حصلت للامر المبهم بشرط الوجود
الذهني وان اردت بها الحقيقة المبهمة المتحصلة المشروطة بمطلق الوجود لا بالوجود
الذهني او الخارجي فنختار انه يمكن لها ان يوجد بلا موضوع وقوله كيف يكون العرض
او الكيف ذاتيا لها قلت اولا العرض ليس ذاتيا لشيء من الماهيات اصلا والا
لكان هو الجنس العالي لافراده ولكان الجنس العالي للممكنات منحصرا في الجوهر والعرض
وثانيا ان الكيف انما هو ذاتي لذلك الامر المبهم اذا تعينت بالحقيقة الذهنية وان

اردت الحقيقة الذهنية الموضعية فهي مع انها ليست حقيقة الا على ما علم لا يمكن ان تتحقق
بدون الموضوع فان قلت ما ذكرت من ان للاعيان حقائق مبهمة بشرط مطلق
الوجود واذا تعين وجودها بالتعين الخارجي حصل لها حقيقة خارجية جوهرية او كيفية
او غيرهما واذا تعين بالوجود الظلي حصل لها ماهية اخرى كيفية مباينة للحقيقة العينية
غير موجه ولا يحصل حقيقة اذ تلك الحقيقة المبهمة اما تعينها الحقيقة الخارجية فالمحذور
اشد بل ما حجبها او يكون الحقيقة الخارجية منضمة لتلك الماهية المبهمة مع مخصصات اخذت
في تلك الحقيقة فيكون ذلك المبهم جنسا ويتحقق جنس مشترك بين الجواهر والاعراض
ولا يكون الوجود الذهني نفس الامر الخارجي بل جنسه الى غير ذلك من المفاسد
قلت الان حصحص الحق [illegible] توضيح هذا المعضل وكشف اسرار هذا المجمل بوجه
وجيه وجه انا نظرت الى [illegible] رياض التحقيق فاقول [illegible]
البس الموجبة الكلية مثلا قضية محصورة حكم فيها على جميع افراد الموضوع بالايجاب
فتعينها من حيث انها موجبة كلية بهذا القدر وتخصص هذه الحقيقة بخصوصيات
الاطراف باي وجه كانت سواء كانت الاطراف جواهر مثل كل انسان حيوان
او اعراضا كقولنا كل سواد كيف او جواهر واعراضا كقولنا كل انسان ابيض او اسود
او غيرهما مثل كل موجود ممكن عام فهذه المفهومات التي جعلت اطراف متخالفة الحقائق
من جميع الوجوه الذاتية حتى الجنس العالي فيما له جنس مع ان الموجبة الكلية من حيث
هي هي بالنظر الى حقيقتها لا تختلف وما ذلك الا لان المعتبر في مفهوم الموجبة الكلية
من الاطراف ليس الا امر مبهم تخصيص بجميع التخصصات ويصير عين كل منها من
الجواهر والاعراض وغيرهما ولا يقتضي ان يكون هناك جنس مشترك بين الجواهر
والاعراض هذا مع انهم جعلوا الموجبة الكلية بل مطلق المحصورة بل الحملية نوع القضية

ومثل ذلك الكوز فانها نوع خاص من الاجسام ويكون من الخزف والبلور والحديد
والرصاص والفضة لان المعتبر فيه من المادة ليس الا امر مبهم يتحد بكل من هذه المواد
المخصوصة واستخرج امثال ذلك من النظاير اذا مهدنا هذا فاعلم ان الحقايق التي
اذا كان من شانها ان توجد قائمة بنفسها من غير ان يقارن مادة جسمانية بوجه من
الوجوه فهي الحقايق البسيطة العقلية المقدسة المجردة عن الغواشي المادية من
العقول العالية والنفوس المنزهة المجردة اذ هي مثل الصور العقلية الكلية بعينها
الا انها قائمة بذواتها والصور العقلية قائمة بـ[العقل] فكل منها حقيقة كلية ظهرت واكتنفت — بالعقل ح
من غير ما اخذ الغواشي الجسمية والعوارض الهيولانية اذا اتقنت ظهر عليك
سر ما قرره الحكماء المحققون من ان الصور العقلية اذا قامت بنفسها كانت عاقلة
ومعقولة وان الاشياء المجردة عاقلة لذواتها وانما وان المانع من التعقل
انما هو المادة ما يات الى غير ذلك من الاسرار الالهية المضنونة على غير اهلها وان
لم يكن من شان الحقايق ما ذكرنا فهي يكون ما لا ينفك ذواتها بالفعل من وجه
وبالقوة من وجه فهي من حيث انها بالقوة استدعت مادة حاملة لقوة اثارها
وفعليتها صفاتها وتلك المادة معتبرة فيها بوجه مبهم كالمعتبرة فيما ذكرنا من
الامثلة والنظاير فما لم يتعين تلك المادة لم تتعين تلك الحقيقة اصلا فالحقيقة
المائية مثلا اي هذا المعنى الكلي اذا وجد في الخارج تعين مادتها بالهيولى
الخارجية فكانت جسما ومن مقولة الجوهر واذا وجدت في الخارج في الذهن
تعين مادتها بانها علم فكانت كيفية نفسانية ومن مقولة العرض فان قلت
يلزم على ما ذكرت ان تكون بين الجواهر والاعراض مادة مشتركة وهو ما لم يذهب
اليه احد ولزم ان لا يكون شيء من تلك المقولات جنسا عاليا لها قلت

اولا لزوم اشتراك مادة واحدة بين الجواهر والاعراض مما ذكرت ممنوع فانه
قلت ان كل حقيقة نوعية او جنسية مع قطع النظر عن خصوصية وجودها عينا او ذهنا مبهم — ذهنا ح
غير متعين اصلا بل يتعين بالوجود العيني الحقيقة العينية ومع الوجود الظلي الحقيقة الذهنية — الذهنية ح
لا انه يصير كل حقيقة وثانيا انه ان اردت باشتراك المادة انه يلزم ان يكون امر واحد
مبهم يصير تارة عرضا وتارة جوهرا فلانسلم انه مما لم يذهب اليه اذ اجل الصوفية المحققين
المحققين السالكين للوجدان والذوق الصحيح ذهبوا الى هذا وافلاطون الالهي
مع من تقدمه من اساطين الحكمة كسقراط وفيثاغورس وغيرهم ومن بعده
وبعده كالشيخ المقتول صاحب الاشراق ذهبوا الى ان الانوار الجوهرية كالعقول
المجردة والنفوس الفلكية والانسانية مع الانوار العرضية كنور الشمس ونور المصباح
متحدة في الحقيقة مع اني لا يهمني ان يكون كلامي موافقا لمن تقدمني اذ لا تقليد
في الحكميات والاسوة هي الوجدان الصحيح وكل ميسر لما خلق له وان اردت انه
يلزم ان يكون بين نوع جوهري ونوع عرضي من حيث طبيعتهما ذاتي مشترك
فغير لازم اذ اللازم من صيرورة مادة جوهرا وعرضا ونفسه كيفية عرضية ان
يكون تلك المادة او الماخوذ منها ذاتيا مشتركا بينهما كما ان صيرورة التراب نباتا
لا تقتضي ان يكون التراب ذاتيا مشتركا بين الانسان وكرة الارض وصيرورة
الغذاء والدم بدن الحيوان ان يكون الاغذية والدم وساير الاخلاط ذاتيا
مشتركا بين الحيوانات فان قلت قد تقرر ان المعلوم هو الصورة الذهنية كما قال الشيخ
في دانشنامه صورت ذهني كه بتحقيق معلوم بود وامر خارج معلوم دوم است — العلائي
فعلى هذا يكون المعلوم المنكشف عند العقل هو الحقيقة الذهنية العلمية العرضية لا الحقيقة
العينية الخارجية والحال بخلاف ذلك فان المعلوم من لفظ الانسان هو معنى الانسان

اى الحصة العينية لا الكيفية العلمية قلت المعلوم هو الامر الذهنى لا بشرط الوجود الذهنى
بل من حيث الوجود العينى وهو بهذا الاعتبار معلوم فلذا كان حقايق الممتنعات غير
موجودة فى الذهن مع وجود العنوانات واما الاشكال الرابع فظهر اندفاعه بما حققناه
الآن ولا بأس باعادته فنقول الحقائق الكلية على ما قررنا وحققنا ليس لها فى حد ذاتها بالنظر
الى الوجود المطلق حقائق معينة متعينة لمواد ها بل انما يتعين حقائقها بشرط تعين
وجودها والغرض ان طبايع الكليات منقسم قسمين منها ما بالنظر الى نفس طبيعتها اقتضت
آثارا انما ترتبت تلك الآثار عليها اذا اقترنت بمادة الخارجية كالحيوان فانه لا يترتب
فى حقيقتها الحسية والنمو والحس المعتضى بهذه الحصة انما ترتب عليها اذا اكتسبت
تعينها العينية التى بها تحد مع مادة جسمية ومنها ما بالنظر الى طبعها اقتضت آثار
الشرط فى حصولها اكتسابها حقيقة عينية ظلية كالعلم والصورة والعرضية وامثالها
اذا علمت ذلك فاعلم ان الوجود الخارجى ظهور النفس لحقيقة ترتب على ذلك الشىء بحسب
تلك الحصة الا انه المعين التى تعينها ذلك الشىء والوجود الظلى بخلاف ذلك
فاذا اعلمنا الانسان حصل فى ذهننا الحصة الظلية للانسان لا الحصة العينية الاصلية
الخارجية بان الخارج فمعنى التعقل ان يكون شىء ما للشىء بالحصة ومعنى كون الصورة
فى الذهن او معنى الانسان فيه ان ظهر معنى الانسان بحصة الظلية العينية لا الكلى
انه لا يلزم من ان يكون للمحل الهوية العينية الخارجية ان يكون للحال تلك
الهوية فليدرك انه من خفيات الاسرار الحكمية والنصير يستبصر بما ذكرنا والنتيجة
لا تعنى الى الزيادة واما الاشكال الخامس فاعلم ان القدماء من الحكماء كافلاطون
ومن يتبعه ذهبوا الى ان لطبايع الكليات وجودا عينيا مفارقا للمادة ووجودا
ماديا مقترنا فلا لقناعته حتى انه نقل عنهم من نظم كلامهم ان للانسان الكلى وجودا مفارقا

بمعنى ان [illegible] الحصة العينية [illegible] الامور الظلية

فى الاعيان ووجودا فى ضمن الاشخاص والوجود الاول ازلى لا يتغير والثانى حادث
واستدلوا عليه بان للانسان مثلا معنى واحد يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع
بطلان تلك الاشخاص فاذن وجوده ليس وجود تلك الاشخاص فله وجود واحد
[illegible] لجامع المادة لمقارنته مواد الاشخاص والشيخ فى الشفاء فصل اسباب غلطهم
او لهم [illegible] الشىء او اوجد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا عنه
فى الوجود وكما انه اذا التفت الى الشىء وحده ومعه فى الشفاء غير الالتفات الى قرينه
وقد حصل غير مخلوط بقرينه فظن لهذا ان المعقولات الموجودة فى هذا العالم لما كان
العقل لها من غير ان يعرض لما يقارنها ان العقل انما يناول المفارقات وليس
كذلك بل لكل شىء اعتبار من حيث ذاته ومن حيث اضافته الى ما يقارنه اعتبار ومعه
توجب المقارنة لا المداخلة فى المعانى بانها غلطهم فى امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسان
معنى واحد لم نذهب فيه الى انه معنى عدده واحد هو بعينه يوجد فى كثيرين كالنسب
واحد لا بكثيرين بل هو كما بالاشارة متغيرات فيه وهو لا لم يعقلوا ان ما يقال للاشياء الكثيرة
ان يتصف بها واحد ومعنى ان اى واحد منها لو تمثله سابقا الى المادة هى بالحالة
التى للاخرى كان يحصل منها هذا المعنى الواحد واذا سبق واحد تعطل الاخرى
كالجواهر التى لو طرأت على المادة فيها ارتبطت به انحرفت معنى آخر فلو جعلها معنى الواحد
لكنهم ما اصلهم بالتناحل فيهم ان كذا من حيث هو كذا اى اوقت من ان الكلية
قول ما فيه ما يظهر انا اذا قلنا ان الانسانية توجد واحدة فانه ان
هذا القول هو قول ان انسانية واحدة او كثيرة وانما يلزم لو كان الانسانية
والانسانية الواحدة فى معنى واحد اولا لا يكون ان يحسبوا انهم اذا سئلوا
لا يسعهم ان الانسانية ماهية فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة بعينها باقية

هذا الشخص الواحد وكذلك اى واحد
سبق الى الذهن سبق فيه كان
يحصل منه هو

المعادر

حتى يصدق ان نه ازلية وابطل ما ذهبوا اليه في فصل افرده له لو كان للعلم اي
افراد مجرده فاما ان يكون في المحسوس بعينه السماء ولا يكون فعلى الثاني يجب ان لا يكون
مدور ولا مربع ولا صاعد ومحسوس واذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل
الى اثبات وجودها بل الى تخيلها فان مبدأ التخيل انما لذلك من الوجود المحسوس حتى لو توهمنا
واحدا لم يحس شيئا منها لكن اذ لا يخيل بل لا يعقل شيئا منها على انا اصلا وجود غير منها
في المحسوس وعلى الاول فطبعه المعقد ان من حيث هي اما مطابقة ما يجده والمعنى للمفارق
او مباينة له وعلى الثاني لا يصح ما توهموا من ان هذه الطبائع وجودات مفارقة
ولم يغدها ما استدلوا به وجود المفارق وعلى الاول فاما ان يجوز على حقايق
الماديات المفارقة عن المادة او لا وعلى الثاني كيف تشارك في الحقيقة
للمفارق وعلى الثاني ان يكون من شان تلك المفارقات ان تصير مادية ومجردة
وبالعكس وهذا خلاف ما علموه وبنوا عليه رأيهم هذا خلاصة كلامه ومداره
على حسبان ان القدماء لما رأوا ان حقايق الانواع لما علمت مفارقة
للمادة ولواحقها كان لها وجود في الاعيان كذلك وورد ما اوردوه لعلهم
اعتقدوا بذلك الكلام الوجود الذهني لتلك الحقايق الكلية مفارقة عن المادة
ولواحقها كما تخلص المعلم الاول باثبات الوجود العقلي عن شبهاتهم وارادوا
بازلية وجودها في العنصر الاول والنور الجامع والعقل الكل الذي سماه
افلاطون واساتذته حيث طبعت فيه صور جميع الموجودات وهو المعلول
الاول وهو ازلي عندهم مع صوره والمقصد من هذه النقول والتطويل
ان لا صدان يتمسك بالاشكال الخامس لاثبات حجة ما ذهب اليه
القدماء وصرحوا به على ما حققناه لك فيما سبق فاذ الانسان انما يتحقق

بانه

بانه انسان بالحقيقة العينية بل الانسان انما هو الحقيقة العينية لانها هي الحيوان
الناطق لا الصورة الذهنية اذ الحقيقة المبهمة التي للانسان المشروط مطلق
الوجود اي الوجود المطلق من حيث هو لا بشرط تعينه انما يكون انسانا
اذا حصلت بالوجود العيني وتخصص وجودها المطلق بشرط ان يكون في
الخارج و[illegible] العيني بشرط ان يكون في الذهن يكون مهية متعينة بالعلمية
ومن حيث انها صورة ذهنية ولنا ان نتخلص عن هذا الاشكال بوجه اخر
فنقول ليس فرد المفهوم اي مفهوم كان ما يصدق ذلك المفهوم عليه وبه كان
والا لكان مفهوم قولنا جزئي الانسان اي هذا المعنى الاضافي او المضاف
جزئيا وفردا من الجزئي وكذا انه معنى كلي يصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم
بل الشيء انما يكون فرد المفهوم لو ترتب عليه اثر ذلك المفهوم مع تصدقه فالجزئي
ما ترتب عليه اثار الجزئية وهو بعينه الذي به يمتنع صدقه على كثيرين لا ما يصدق
هذا المعنى فقط والفارق بين المعنيين ضرورة العقل والوجدان اذا تمهد هذا
فنقول معنى الانسان الكلي اذا وجد في الذهن لم يترتب عليه اثاره اصلا
من الابعاد والنمو والتغذي والاحساس وادراك الكليات لا لاشتراط الوجود
العيني فهذا المعنى الكلي والمتخصص بالمشخصات الذهنية وان يصدق لمعنى الانسان
لا يصير كليا فردا للانسان لعدم ترتب اثار الانسانية عليه ولذا لا يحمل عليه
الانسان بالحمل المتعارف فاندفع الاشكال السادس ايضا لانا اذا تصورنا
مفهوم شريك البارى او اجتماع النقيضين حصل هذا المعنى في ذهننا
متشخصا بالمشخصات العلمية والصفات العينية ولا يترتب عليه اثار معنى
شريك البارى او اجتماع النقيضين فلا يكون فردا بل انما يترتب عليه

اثار العلم ولذا كان علما بحسب هذا النحو من الوجود وامكن للعقل ان ينتزع عنه
مفهوم العلم والعرض والكيف لا غير وعندنا ان بهذا المعنى يظهر لك دفع الاشكال
الثالث ايضا بوجه وجيه قريب بما ذكرناه فى دفعه فكن على بصيرة ولا تسمع الهوى
مستمعا عن دغدغة الاوهام ووساوس الخيال التى هى غطاء الافهام وحجب
الكمال ثم ان لنا فى رفع الاشكال الرابع وجها اخر وهو ان [illegible] ان
المعانى المستحيلة ما لا يصح ان يوجد فى الذهن بحقيقتها البتة الا انه قريب
من الشىء او مركب من العقل وهو ايضا من باب التشبيه والتنظير والحيوان
شريك زيد مثلا فى الواقع ذات متحد بمعنى الشريك وشركته متخصصة بالاضافة الى
زيد متعينة بها واجتماع الحركة والسواد مثلا فى الواقع اجتماع صفة انه عارض للسواد
والبياض فى الواقع فاذا اراد العقل ان يتصور معنى شريك البارى يتصور
معنى الشريك ويضيفه الى البارى تعالى فما وجد فى الذهن حقيقة معنى الشريك
بالذات وهو ليس من المستحيلات واضافة العقل الى البارى فما هو حاصل
للشريك الموجود فى الذهن انه مضاف الى البارى باعتبار فلا يوجد فى ذهننا
الا الشريك الذى اعتبر العقل اضافته الى البارى او اضافة اليه والممتنع شريك
البارى لا شريك يكون مختص شركته بانه فى الواقع منسوب الى الواجب تعالى والمح
من اجتماع النقيضين اجتماع يكون فى الواقع حالا للنقيضين عارضا لهما
لا اجتماع مجرد ومفرد اضافة العقل اليهما من غير ان يعرضهما وهذه الاضافة
العقلية تشبيها بالاضافة التى بين زيد وشريكه الواقعى والعقل يشبهها بها
فذا التركيب ايضا على التشبيه واذ التصورنا الخلا مثلا فالعقل لا يتصور الا
معنى السلب لما سلب فتدبر قال الشيخ فى برهان الشفا فكونها موضع

شىء فى ان المح كيف يتصور حتى يحكم فانه ان لم يحصل له معنى فى النفس كيف يحكم عليه
والمح لا صورة له فى الوجود فكيف يوجد عنه صورة فى الذهن فيكون ذلك المتصور
معناه ومنقولا فى جوابه ان المح اما مفرد فلا يحصل فيه البتة فلا يمكن ان يتصور
ولا معدوم من المقابلة بالموجود وبالنسبة اليه كالخلاء وضد الله فان الخلا يتصور انه
كالقابل للاجسام وضد الله بانه له كما وحارا للبارد فالمح يتصور بتصور
امر ممكن بحسب اليه المح وتشبيه به واما فى ذاته فلا يتصور ولا يعقل ولا وجود له
واما مركب يتصور مثل عنقاء وان لم يظهر فانا نتصور تفاصيل الممكنة اولا ثم
اقترانها على قياس اقتران الموجود فى تفاصيل المركبات الموجودة وهناك
الاشياء اثنان جزءان كل بانفراده موجود والثالث تالف منهما وهو من
جهة ما هو تالف يتصور بسبب ان التالف قد يوجد فعلى هذا العقل ولا لاسم
المعدوم فتصور المعدوم يتصور متقدم بالموجودات وعند هذا التحقيق يحل
شبهة اخرى وهى ان المحقق كما ذهب اليه بعض اهل الفن من ان كل متصور
موجود فى نفس الامر لصلاحه لان يقع موضوع الموجبة الصادقة العقلية يجب
ان يكون الممتنعات المتصورة موجودة فى الواقع بمفهوماتها وما صدقاتها
اما المفهومات فلانها متصورة واما الافراد فلان الكلى لا يوجد الا متشخصا
متخصصا اذ الشخص يحصل منه فرد ووجه الدفع ظاهر واما الاشكال الرابع فاعلم انه
لم يذهب احد من اهل التحقيق الى ان الشخص الخارجى يوجد بعينه فى الخيال
او فى عالم المثال على اختلاف البراهين لما فيه من المكابرة والمخالفة لمقتضى
البديهة وما يوهمه ظاهر عبارات بعض الاجلة من الامر العينى بهويته وهذيته
يوجد فى الذهن ويتعين بالتشخصات الذهنية تارة اخرى كما يحب تاويله وصرفه

عن الطائد لسحص لسحص مخصصات اخر غير معقول ولزمه ان يكون الجزئي

ما يجوز العقل صدقه على كثيرين بل يصدق على كثيرين في الواقع فيصير الجزئي

كليا مشتركا بالفعل وما قال الواني دفعه يجب ان يكون طلا لجزئيات والامر هنا بالعكس

لحسل حال عن التحصيل كما ذهب على ارباب التحصيل اذ مدار الكلية والجزئية على

فرض العقل فقط كما صرح به المتقدمون والمتاخرون فكم ... بين كثيرين وهو كلي فكيف ما اشترك بالفعل بين كثيرين فالوجه في دفع هذا الاشكال

ما اخترعناه واخترناه وهو ان تكرار الشئ الثاني وهو ان الموجود والحالة الاولى

سمع عن التشخص العيني وتخلص عن الاشكال تحقق التشخص ولا فقد ل احلف

ارادان اسرع تكثير التشخص ونشاد ه الصالحة للاشتراك اعني معنى الارتباط له

كل منها ان متصف بالعوارض العارضة للاخر مع امتناع صدق احدهما على الاخر

لذاته نعلم ان هناك امرا خارج الضم الى الطبيعة المشترك به امتنع صدق ما وجد منها

على كثيرين فاحفظ هذا فانه عاذا ذهب بعض الى انه معنى التعين وهو جزء تحلل

للاشخاص الموجودة به يمنع صدقها على كثيرين فحقيقة كل شخص مستقل على امر

المهية النوعية والتعين ويرد عليه انه على هذا المذهب ان لا يكون النوع تمام مهية

الشخص ولا يصلح ان يقع في جواب ما هو اذ اسئل عن الشخص وحده لكان

جزء اخر وهو التعين وقيل في الفرق ان التعين جزء للحقيقة الشخصية عن ذلك

وذهب اخرون الى ان التشخص والمانع عن الشركة هو العوارض الخارجية

الخارجة عن المهية النوعية منضمة اليها فتتحقق هذا الامر مثلا الاختصاص بكم وكيف

ووضع وشكل معين لا يوجد في غيره ويرد عليه انه لو فرض ارتفاع هذه

العوارض عنه ووجد بدلها كان هذا الشخص بعينه الشخص الاول فلم تخص بها

انا بكذا الشئ حاصة ... كما ساه ملا ... من تركه في تمام المنقح

والقول بان التشخص بهذه العوارض لا على التعيين بمعنى ان هذا التشخص انما صار

هذا الشخص لانه يلزمه كم ما او كيف ما او وضع ما غير معقول كما ذهب على الواقفين

والتحقيق الحق ان يصار اليه ونتخذه مذهبا ما اشار اليه المعلم الثاني ابو النصر الفارابي

... ذاته فانما هوية الشئ وعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له

كل واحد ... هذه الاعراض المذكورة انما التي يقال عليها انها مشخصات

فهي مخصصات للمهية القابلة للاشتراك ومصداق ذلك يصلح لان يوجد وتحققه

ان من ابايع الكليات ما يصلح لان يشترك بين كثيرين في نفس الامر وان

كان من شان العقل تجويز ذلك الاشتراك لانه لو صلح مهية العقل لان يوجد

بين كثيرين فوجود هذا الفرد منه عن الواجب بعينه دون غيره يكون ترجيحا من

غير مرجح وتمام البحث لا يسعه المقام ومنها ما يصلح لان يشترك بين كثيرين كما انه

وجب ان يختص حصة منها بعوارض بحيث يحفرية فرد ولو فرض وجوده كان بعينه

شخصا خارجيا من غير ازدياد امرا وخفية سوى انه وجد بدل على ذلك انما اذا

اخذنا في تحصيل العوارض التي تخص وجدنا كلا منها ما يصلح للاشتراك

ولو جمع تلك العوارض كان ذلك المجموع ايضا قابلا للاشتراك واذا فرضنا ذلك

الطبيعة موجودة مع هذه العوارض كان عين التشخص اذا المهية هذا فقد ل

التشخص العيني لمهية كلية متقررة بعوارض كل منها في ذاته كلية بعثت بالوجود الخارجي

واذا وجد هذا التشخص في الخارج او امثال مجمعه وجميع عوارضه محفوظا الا

وجوده اذ هو تبدل ولذا صار هو شخصا اخر واذا انعدم وجوده الخارجي

لا لو جد ذلك التشخص المعتقد بهذا الوجود المقصود لزم ان يكون تحقق الواحد

بعينه موجودا في الذهن والخارج والا ان يكون الامر الخارجي مقصودا

لو وجد بعينه وبوجوده في الخارج كان عين ما وجد منه في الخارج كالعقول العالية

فمن لا الخارج في التحصيل الى عوارض خارجة عنها الى ما يصلح لان ...

تدبر واما الاشكال الثامن والتاسع فوجه اندفاعهما قد ظهرت بما ذكرنا
على ما لا يذهب عليك ولنتم الكلام بحمد الملك العلام
مصليا على خلاصته محمد سيد الانام واله
العظام